La filosofia come grammatica compensatoria

Per una genealogia delle tradizioni filosofiche come risposta alle lacune grammaticali delle lingue in cui si sono formate

Silvano Salvador

La domanda che il testo si pone

C'è una domanda che la filosofia ha quasi sempre evitato di rivolgere a se stessa, forse perché risponderle significherebbe mettere in questione il mezzo stesso in cui la riflessione filosofica si svolge — il linguaggio, la grammatica, le strutture morfologiche che i filosofi hanno respirato come l'aria, senza mai domandarsi se quell'aria fosse uguale per tutti. La domanda è questa: in che misura i grandi problemi della filosofia occidentale — il problema della giustificazione della conoscenza, la questione dell'identità personale, il difficile rapporto tra libertà e causalità, l'enigma del cambiamento e della sostanza, la distinzione tra azione e semplice accadimento — sono problemi reali dell'intelletto umano alle prese con la complessità del mondo, e in che misura sono problemi prodotti, aggravati, o modellati nella loro forma specifica dalla grammatica delle lingue in cui quella filosofia si è formata?

La domanda disturba perché non ammette una risposta confortante. Se si risponde che la grammatica non influenza in modo significativo il pensiero, si taglia il nodo con una soluzione che si scontra con troppa evidenza empirica accumulata dalla linguistica tipologica e dalla psicologia cognitiva degli ultimi decenni: prove sperimentali robuste, replicabili in laboratorio, mostrano che la struttura grammaticale di una lingua modella la percezione del colore, l'orientamento nello spazio, la concettualizzazione del tempo, la categorizzazione degli oggetti. Ignorare questa evidenza richiede uno sforzo deliberato di cecità metodologica. Se si risponde che la grammatica determina totalmente il pensiero, si cade in un relativismo che si autoconfuta: non si potrebbe formulare nemmeno questa tesi senza presupporre una qualche capacità di osservare le strutture grammaticali dall'esterno, di confrontare lingue diverse, di identificare differenze che sarebbero invisibili a un pensiero integralmente prigioniero della propria grammatica.

La risposta che queste pagine sviluppano è più scomoda di entrambe, perché non è né rassicurante né radicale. La grammatica influenza il pensiero in modo parziale, strutturato per domini, cumulativo attraverso le generazioni, reale nelle conseguenze senza essere determinista nelle modalità. Ciò che una grammatica rende obbligatorio — ciò che un parlante deve notare e specificare per formare qualunque frase corretta — plasma le abitudini cognitive in modo diverso da ciò che una grammatica lascia facoltativo, affidata alle risorse lessicali esplicite del parlante. La differenza non è assoluta: è una differenza di costo cognitivo, di frequenza, di automatismo. Ma questa differenza, cumulata attraverso decenni di vita intellettuale e attraverso generazioni di pratiche filosofiche, produce effetti che diventano visibili solo quando si esce — almeno parzialmente, almeno provvisoriamente — dalla grammatica in cui si è stati formati.

La tesi centrale di questa monografia è la seguente: la filosofia occidentale, nella misura in cui costituisce una pratica storicamente specifica e non una forma universale dell'intelletto umano, sorge precisamente dove le grammatiche delle lingue in cui si sviluppa non forniscono strutture morfologiche automatiche per certe operazioni

cognitive che il pensiero deve compiere comunque. Le grandi questioni della filosofia europea — l'epistemologia, la filosofia dell'azione, la metafisica del sé, la teoria del cambiamento, la teoria della causalità — corrispondono, in misura documentabile, alle grandi lacune grammaticali dell'indoeuropeo. Le grandi soluzioni filosofiche — da Platone ad Aristotele, da Cartesio a Hegel, da Kant a Heidegger — sono, nella loro struttura profonda, tentativi di fare per via argomentativa esplicita ciò che altre grammatiche fanno per via morfologica automatica.

Per capire cosa significhi questo concretamente, si considerino due parlanti che devono comunicare la stessa informazione: il vicino è uscito di casa. Un parlante italiano dice semplicemente *Il vicino è uscito* — frase grammaticalmente corretta, completa, adeguata. Un parlante quechua ayacuchano, per dire la stessa cosa, è costretto dalla sua grammatica a scegliere tra tre suffissi verbali: se ha visto il vicino uscire con i propri occhi, deve usare il suffisso *-mi*; se lo ha sentito dire da qualcun altro, deve usare il suffisso *-si*; se lo ha inferito da indizi — la porta aperta, le scarpe mancanti nell'ingresso — deve usare il suffisso *-chi*. Non si tratta di una raffinatezza stilistica: è una scelta grammaticalmente obbligatoria. Il parlante quechua non può formare una frase corretta senza specificare la propria fonte epistemica.

Questa differenza, moltiplicata per il numero di affermazioni che un essere umano produce nella propria vita intellettuale, produce orientamenti cognitivi diversi. E quando la distinzione tra percezione diretta, testimonianza e inferenza diventa improvvisamente urgente — quando la vita sociale ne richiede una gestione esplicita e critica — il parlante che non ha l'automatismo grammaticale deve costruire esplicitamente ciò che il parlante quechua gestisce in modo automatico. Questa costruzione esplicita è, si argomenta in questo testo, il nucleo della tradizione epistemologica occidentale.

Questa tesi non è deflazionista, e questo va detto con nettezza fin dall'inizio. Non si afferma che i problemi filosofici siano pseudo-problemi da dissolvere una volta compresa la loro origine grammaticale. Non si afferma che Platone stesse semplicemente coprendo con il linguaggio dell'ontologia un difetto della sintassi greca, o che Heidegger stesse trasformando in metafisica una difficoltà morfologica del tedesco. Si afferma qualcosa di molto diverso, e per molti versi più interessante: che i problemi sono reali, che richiedono soluzioni reali, e che le soluzioni filosofiche sono preziose — forse più preziose di quelle grammaticali — precisamente perché esplicite, criticabili, revisabili, trasferibili tra contesti e tra culture. La grammatica risolve in modo automatico, veloce, invisibile ai parlanti stessi; la filosofia risolve in modo lento, laborioso, consapevole. La prima efficienza è quella dell'abitudine incorporata; la seconda è quella della comprensione conquistata.

C'è qualcosa di paradossale in questa tesi: la filosofia nasce da una mancanza, e quella mancanza è la condizione della sua grandezza. I parlanti di lingue che grammaticalizzano automaticamente l'evidenzialità non devono costruire una epistemologia esplicita per gestire la distinzione tra percezione e testimonianza — la loro grammatica la gestisce per

loro, in modo efficiente e invisibile. Ma proprio per questo, quei parlanti non possono facilmente sottoporre quella distinzione a critica, non possono domandarsi se le categorie grammaticali siano adeguate, non possono applicarle a contesti nuovi per cui la morfologia non era stata progettata. La filosofia — nata dalla lacuna, cresciuta nell'urgenza di fare esplicitamente ciò che la grammatica non faceva automaticamente — è anche, paradossalmente, lo strumento più potente per trascendere i limiti di qualunque grammatica particolare. Comprendere i propri limiti è un modo per cominciare a liberarsene.

Parte prima: la grammatica della lacuna

Capitolo 1: Il concetto di lacuna grammaticale filosoficamente produttiva

Non ogni assenza di struttura morfologica in una lingua costituisce quello che in questo testo si chiama una *lacuna grammaticale filosoficamente produttiva*. Le lingue del mondo variano in modo enorme nelle categorie che grammaticalizzano obbligatoriamente, e questa variazione è sbalorditiva nella sua ampiezza. Alcune lingue distinguono morfologicamente il genere grammaticale dei sostantivi — l'italiano con i suoi maschili e femminili, il tedesco con il neutro aggiunto — mentre il mandarino non marca alcun genere grammaticale sui nomi. Alcune lingue impongono al parlante di specificare se lo spazio è concepito in termini relativi al proprio corpo (a destra, davanti a me) o in termini assoluti rispetto ai punti cardinali (a nord, verso est), come fanno molte lingue australiane come il guugu yimithirr. Alcune lingue grammaticalizzano obbligatoriamente, in ogni affermazione, la fonte epistemica di ciò che viene detto — questo è il fenomeno dell'evidenzialità grammaticale. Altre marcano distinzioni fine-grained tra gradi diversi di passato temporale, o collassano tutte le differenze temporali in una sola categoria, o non grammaticalizzano il tempo verbale affatto, come il mandarino.

Ma non tutte queste differenze sono filosoficamente equivalenti — e questa non-equivalenza è centrale per la tesi che si sviluppa in queste pagine.

Il fatto che il mandarino non grammaticalizzi il genere dei sostantivi non ha prodotto, almeno in modo evidente, una tradizione filosofica cinese centrata sulla questione del genere ontologico degli oggetti. La lacuna del genere grammaticale in mandarino non è, nel senso rilevante per questa analisi, una lacuna *filosoficamente produttiva*. Per essere tale, una lacuna grammaticale deve soddisfare tre condizioni che vanno tenute distinte con cura — non perché siano sempre facili da applicare, ma perché la loro distinzione è la garanzia metodologica contro gli usi arbitrari della tesi.

La prima condizione è che l'operazione cognitiva in questione sia *universalmente richiesta dalla vita del pensiero e dalla vita sociale*. Non si tratta di un'operazione specialistica o secondaria, rilevante solo per certi tipi di discorso o per certi contesti culturali: deve essere qualcosa che il pensiero deve fare comunque, in ogni cultura, in ogni tradizione intellettuale, semplicemente perché la vita richiede di farla. Distinguere tra ciò che si è visto di persona e ciò che si è sentito dire è un'operazione che nessuna cultura può evitare: la sopravvivenza dipende dalla capacità di valutare la credibilità di una fonte, la cooperazione sociale dipende dalla possibilità di attribuire responsabilità epistemica, il diritto dipende dalla distinzione tra testimonianza diretta e hearsay. Questa non è un'operazione che alcune culture praticano e altre ignorano: è una necessità cognitiva universale.

Lo stesso vale per la distinzione tra azione e movimento, tra causare qualcosa e subirlo, tra cambiamento spontaneo e cambiamento indotto dall'esterno. Queste distinzioni attraversano qualsiasi forma di vita sociale: chi è responsabile di cosa, chi ha causato cosa, chi ha agito e chi è stato mosso — sono questioni che nessuna cultura può eludere senza conseguenze pratiche immediate.

La seconda condizione è che la grammatica della lingua in questione *non automatizzi quella operazione*. È essenziale chiarire cosa significhi *automatizzare* nel senso rilevante, perché non significa rendere possibile — qualunque operazione cognitiva è in linea di principio possibile in qualunque lingua attraverso strategie lessicali e pragmatiche. Automatizzare significa rendere obbligatoria: incorporare nella struttura morfologica in modo tale che il parlante non possa formare una frase grammaticalmente corretta senza compiere quell'operazione. Il quechua ayacuchano non rende *possibile* segnalare la fonte epistemica: la rende *impossibile evitare*. Il parlante non sceglie di essere epistemicamente preciso — è costretto ad esserlo dalla morfologia. Questo è l'automatismo grammaticale nel senso rilevante.

La differenza tra automatismo grammaticale e possibilità lessicale è profonda e non va sottovalutata. La distinzione tra ciò che è morfofonologicamente obbligatorio e ciò che è stilisticamente o pragmaticamente facoltativo non è una differenza di grado: è una differenza di struttura cognitiva. Le operazioni incorporate nella morfologia vengono elaborate nel flusso automatico della produzione linguistica, senza attenzione deliberata e senza costo cognitivo percepito. Le operazioni affidate al lessico facoltativo richiedono una decisione attiva di esplicitare qualcosa che potrebbe rimanere implicito — e di fatto rimane implicito nella grande maggioranza degli atti linguistici quotidiani.

La terza condizione è la più complessa da verificare ma la più filosoficamente significativa, e costituisce il *criterio di corroborazione retrospettiva* della tesi: la tradizione filosofica sviluppatasi nella lingua che manca di quella struttura grammaticale deve aver prodotto elaborazioni teoriche di quell'operazione con un'abbondanza e una complessità sproporzionate rispetto ad altre tradizioni. Se la lacuna grammaticale è filosoficamente produttiva, ci si aspetta che la filosofia nata in quella lingua abbia riempito la lacuna in modo esplicito, costruendo apparati teorici elaborati là dove la grammatica non forniva automatismo.

Quando si constata che la tradizione epistemologica occidentale — da Platone alla letteratura contemporanea sul problema di Gettier, passando per Cartesio, Locke, Hume, Kant, Russell e la filosofia analitica del Novecento — è incomparabilmente più sviluppata di qualunque tradizione analoga nelle culture che parlano lingue con morfologia evidenziale obbligatoria, questo non è una coincidenza che possa essere attribuita al caso o a un primato intellettuale dei filosofi europei. È la corroborazione del terzo criterio. La sproporzione è troppo sistematica per essere casuale: ogni dominio in cui l'indoeuropeo ha una lacuna grammaticale corrisponde a un dominio in cui la tradizione filosofica europea ha prodotto elaborazioni di straordinaria complessità; ogni

dominio in cui l'indoeuropeo ha automatismo morfologico — come la distinzione grammaticale del genere nominale — è un dominio in cui quella tradizione filosofica non ha prodotto una problematica filosofica paragonabile.

Capitolo 2: Lacuna e scelta alternativa: una distinzione necessaria

Prima di procedere all'analisi delle cinque genealogie, è necessario fare una distinzione che è spesso negletta nella letteratura sulla relatività linguistica, ma che è essenziale per la correttezza dell'argomentazione: la distinzione tra *lacuna grammaticale* e *scelta architettonica alternativa*.

Non tutto ciò che una lingua non ha è una lacuna nel senso rilevante. L'italiano non ha il caso ergativo, ma questo non significa che l'italiano manchi di qualcosa di necessario: l'ergativo è una *soluzione alternativa* al problema di organizzare le relazioni grammaticali tra i partecipanti a un evento. L'italiano risolve quel problema con la struttura accusativa — distinguendo morfologicamente tra il soggetto nominativo e l'oggetto accusativo, trattando il soggetto di un verbo intransitivo come il soggetto di un verbo transitivo. Le lingue ergative — il basco, il georgiano, il quechua, molte lingue australiane e caucasiche — risolvono lo stesso problema con un'architettura diversa, raggruppando diversamente i partecipanti agli eventi. Non si può dire che l'italiano abbia una lacuna rispetto all'ergativo: ha semplicemente una soluzione alternativa allo stesso problema fondamentale di marcare chi fa cosa a chi. Le due architetture sono *diverse*, non una completa e l'altra carente.

La situazione è strutturalmente diversa nel caso dell'evidenzialità. L'italiano non ha morfologia evidenziale obbligatoria, e questo non è una scelta alternativa: è un'assenza rispetto a un'operazione cognitiva che deve essere compiuta comunque. La distinzione tra conoscenza diretta e conoscenza mediata è una necessità cognitiva universale — non una delle possibili risposte a un problema grammaticale, ma un'operazione che qualunque parlante razionale deve compiere per navigare la vita sociale. Quando un parlante italiano vuole segnalare quella distinzione, deve ricorrere a strategie lessicali esplicite (*ho visto con i miei occhi*, *mi è stato riferito che*, *a quanto pare*), che sono facoltative, pragmaticamente marcate, e cognitivamente costose rispetto alla morfologia automatica. Qui l'assenza grammaticale è una lacuna nel senso pieno: un'operazione necessaria per cui la grammatica non fornisce automatismo.

Il caso della voce media è ancora più complesso e sarà analizzato in dettaglio nella genealogia dedicata. Ma è utile anticiparne la struttura: il greco antico aveva una voce media che grammaticalizzava automaticamente un'intera classe di eventi — cambiamenti spontanei, stati riflessivi, processi in cui l'agente e il paziente coincidono parzialmente — che le lingue indoeuropee moderne non grammaticalizzano più. La sparizione del medio ha lasciato quella classe di eventi senza forma grammaticale propria, costringendo le lingue moderne a costruirli con perifrasi attive o passive che distorcono la struttura

semantica originale. Questa non è una scelta alternativa: è una perdita rispetto a un'operazione che il pensiero deve compiere comunque.

La distinzione tra lacuna e scelta alternativa è quindi il filtro metodologico con cui selezionare le assenze grammaticali filosoficamente rilevanti. Non tutte le assenze sono filosoficamente produttive: solo quelle che corrispondono a operazioni cognitive universalmente necessarie e che la grammatica potrebbe automatizzare senza che la mancanza di automatismo significhi una soluzione alternativa adeguata.

Capitolo 3: Il meccanismo dell'automatismo grammaticale

Per comprendere come le lacune grammaticali diventino filosoficamente produttive, occorre comprendere più precisamente cosa significa per una grammatica *automatizzare* un'operazione cognitiva. L'automatismo grammaticale è un fenomeno che si verifica su due livelli distinti ma strettamente collegati.

Il primo livello è quello della produzione linguistica. Quando una struttura grammaticale obbligatoria impone al parlante di compiere una certa operazione cognitiva per formare una frase corretta, quella operazione diventa parte del processo automatico della produzione del linguaggio. Il parlante quechua non riflette coscientemente sulla fonte epistemica della propria affermazione prima di scegliere il suffisso evidenziale giusto: la scelta avviene nel flusso automatico della produzione, nello stesso modo in cui un parlante italiano non riflette coscientemente sul genere grammaticale prima di scegliere tra *il* e *la*. L'operazione cognitiva è incorporata nella grammatica in modo tale da diventare — nel senso letterale del termine — automatica: avviene senza attenzione deliberata, senza costo cognitivo percepito, come parte del funzionamento normale del linguaggio.

Si tratta di un punto di importanza cruciale: non si sta affermando che la grammatica rende certi pensieri necessari, o che impedisce certi pensieri. Si sta affermando qualcosa di più preciso e più verificabile: che la grammatica rende certi pensieri *gratuiti* — cognitivamente gratuiti, automatici, parte del normale flusso della comunicazione — mentre lascia altri pensieri *a pagamento*, riservati alle situazioni in cui il parlante decide attivamente di farsi questo sforzo aggiuntivo. La distinzione non è tra possibile e impossibile: è tra automatico e deliberato, tra privo di costo e costoso.

Il secondo livello è quello della strutturazione del pensiero nel tempo. Dan Slobin, in una serie di lavori influenti sull'acquisizione del linguaggio e sulla relatività linguistica, ha introdotto il concetto di *thinking for speaking*: il fatto che, nel preparare un messaggio per la comunicazione verbale, il pensiero debba adattarsi alle categorie grammaticali della lingua usata. Il parlante deve notare e organizzare certi aspetti della realtà che la grammatica della propria lingua ha obbligatoriamente categorizzato, e può ignorare aspetti che la grammatica lascia non marcati. Un parlante inglese che descrive un evento di movimento deve decidere obbligatoriamente se il moto è *into*, *out of*, *up*, *down*, *across* —

categorie di percorso che l'inglese grammaticalizza nel verbo e nella preposizione; un parlante di una lingua diversa, che grammaticalizzi aspetti diversi del movimento, note altri aspetti della stessa scena.

Questo processo di *thinking for speaking* — che avviene migliaia di volte al giorno in ogni atto linguistico di ogni parlante — produce nel corso del tempo una modulazione sistematica di ciò che appare naturale e di ciò che appare difficile nel pensiero. Non si tratta di impossibilità: si tratta di abitudini cognitive che si formano attraverso anni di pratica linguistica e che, cumulandosi attraverso generazioni di pratiche culturali, producono orientamenti cognitivi stabili che modellano ciò che appare come un problema urgente e ciò che appare come qualcosa che va da sé.

Le prove sperimentali degli ultimi vent'anni hanno documentato questi effetti in modo sempre più rigoroso. Gli studi di Lera Boroditsky e collaboratori hanno mostrato che parlanti di lingue con sistemi di riferimento spaziale diversi — assoluto (nord/sud/est/ovest) versus relativo (destra/sinistra) — organizzano la propria esperienza spaziale in modo diverso anche in compiti non linguistici: riconoscimento di oggetti, memoria di sequenze, ricostruzione di percorsi. Gli studi di John Lucy su parlanti inglese e maya yucateco hanno mostrato che la distinzione grammaticale obbligatoria tra nomi numerabili e nomi di massa in inglese — ma non in maya — influenza come i parlanti categorizzano gli oggetti in compiti di somiglianza percettiva che non coinvolgono il linguaggio in modo diretto. Gli studi di Jonathan Winawer e colleghi hanno mostrato che la distinzione obbligatoria in russo tra *siniy* (blu scuro) e *goluboy* (blu chiaro) — dove il russo ha due termini di base distinti dove l'italiano ne ha uno — accelera misurabilmente la discriminazione percettiva di colori che cadono ai due lati del confine categoriale russo.

Questi effetti non sono enormi in termini assoluti, e i ricercatori più responsabili nella letteratura sono i primi a sottolinearlo. Ma sono robusti, replicabili, e sistematicamente connessi alle strutture grammaticali delle lingue in questione. La domanda filosofica non riguarda la dimensione dell'effetto in un singolo compito sperimentale: riguarda cosa accade quando quegli effetti si accumulano attraverso decenni di vita intellettuale, attraverso generazioni di pratica filosofica, attraverso secoli di tradizione speculativa. È in quella scala temporale e culturale che le piccole modulazioni cognitive prodotte dall'automatismo grammaticale diventano visibili come architetture del pensiero.

Capitolo 4: L'indoeuropeo come caso di studio privilegiato

La scelta di concentrare l'analisi sulle lacune grammaticali dell'indoeuropeo non è arbitraria, né è motivata da un pregiudizio eurocentrico — nemmeno invertito, nella forma di una critica sistematica della tradizione occidentale attraverso il primato di altre grammatiche. È motivata da due ragioni metodologiche precise che rendono l'indoeuropeo il caso di studio più adatto per testare la tesi.

La prima ragione è la disponibilità simmetrica di entrambi i termini di confronto. La tesi richiede di correlare la struttura grammaticale di una lingua con l'elaborazione filosofica che si è sviluppata in quella lingua: occorre quindi disporre di entrambi i termini con sufficiente dettaglio. Per l'indoeuropeo, i due termini sono disponibili in modo eccezionale. La filosofia sviluppata nelle lingue indoeuropee — greco, latino, sanscrito, persiano, lingue germaniche, lingue romanze, lingue slave — è la tradizione per cui disponiamo della documentazione più ricca, più continuativa e più analizzata al mondo. La grammatica di queste lingue è studiata con una profondità tipologica comparativa senza eguali. E — condizione essenziale — disponiamo di documentazione sufficiente su entrambi i termini per tutta la lunghezza temporale rilevante: possiamo seguire sia la grammatica sia la filosofia attraverso venticinque secoli.

La seconda ragione è la struttura specifica dell'indoeuropeo rispetto ai parametri tipologici rilevanti. L'indoeuropeo è, in modo sistemico e non accidentale, una famiglia di lingue che ha sviluppato strategie morfologiche molto articolate in certi domini — il sistema dei casi nominali, l'aspettualità verbale, la struttura dell'accordo grammaticale — mentre ha lasciato altri domini relativamente non grammaticalizzati: l'evidenzialità, la distinzione morfologica obbligatoria tra agentività causativa e partecipazione non-causativa, la classe degli eventi spontanei e riflessivi che il greco antico grammaticalizzava con la voce media. Questa combinazione specifica di ricchezza morfologica in certi domini e lacune in altri è ciò che ha prodotto, si argomenta in questo testo, la combinazione specifica di forza e zona cieca di questa tradizione filosofica.

Non si afferma che le lingue indoeuropee siano inferiori ad altre lingue per questo. Si afferma che le lacune che hanno sviluppato sono *specifiche*, e che queste specificità hanno prodotto una filosofia con caratteristiche particolari che non devono essere confuse con caratteristiche universali della riflessione umana. La filosofia europea è straordinaria; ma è anche — inevitabilmente — la filosofia di lingue che avevano certe lacune e non altre. Comprendere quali lacune ha avuto è parte del comprendere perché quella filosofia abbia la forma specifica che ha.

Capitolo 5: Il metodo in quattro passi

Il metodo usato in questa monografia si compone di quattro passi con statuto epistemologico diverso, e la distinzione tra questi passi è fondamentale per la correttezza dell'argomentazione. Confonderli — presentare come fatto ciò che è ipotesi, o come argomento filosofico ciò che è descrizione empirica — è la fonte principale degli errori nella letteratura sulla relatività linguistica, sia degli errori di chi sopravvaluta gli effetti della grammatica sul pensiero, sia di chi li sottovaluta sistematicamente.

Il primo passo è descrittivo-grammaticale: identificare con precisione una struttura morfologica o sintattica specifica in una lingua o in una famiglia di lingue, descriverne la forma, e specificare quale informazione quella struttura rende obbligatoria nel parlare

corretto. Questo passo ha statuto di affermazione empirica verificabile attraverso le grammatiche descrittive delle lingue in questione. Quando si afferma che il turco ha un sistema di morfologia evidenziale che distingue obbligatoriamente tra la terminazione *-di* (conoscenza diretta, esperienza personale) e *-miş* (conoscenza mediata, sentito dire o inferenza), questa è un'affermazione del primo tipo: falsificabile, verificabile, descrittiva nel senso più preciso del termine.

Il secondo passo è tipologico-comparativo: identificare come lo stesso dominio semantico è grammaticalizzato in lingue diverse, e descrivere precisamente le differenze strutturali. Anche questo passo ha statuto descrittivo, ma richiede già delle scelte analitiche: quali aspetti del confronto sono rilevanti, quale livello di analisi è produttivo. Non tutte le differenze grammaticali sono filosoficamente interessanti: lo sono soprattutto quelle che riguardano categorie obbligatorie e non opzionali, e che coinvolgono domini in cui la filosofia ha prodotto tradizioni elaborate di posizioni in conflitto. La comparazione tipologica non è mai neutra — presuppone già una prospettiva su cosa si cerchi di capire — ma può essere controllata se le sue presupposizioni sono rese esplicite.

Il terzo passo è cognitivo-ipotetico: derivare dalla differenza strutturale grammaticale un'ipotesi sull'operazione cognitiva che ciascuna grammatica rende automatica o non disponibile automaticamente. Questo passo ha statuto ipotetico, non descrittivo: è una previsione che potrebbe in linea di principio essere verificata sperimentalmente. In molti dei casi analizzati in questa monografia, la verifica sperimentale esiste in modo robusto; in altri, la ricerca è ancora in corso o assente. La distinzione viene indicata con cura nel corso dell'analisi: non si presenta mai come fatto ciò che è ancora ipotesi, e la forza dell'argomento filosofico non dipende dalla verifica empirica del passo cognitivo, anche se ne è rafforzata.

Il quarto passo è filosofico-argomentativo: identificare quale domanda filosofica il confronto tra le strutture grammaticali illumina, mostrare come ciascuna struttura presupponga implicitamente una risposta a quella domanda, e valutare le implicazioni di questa presupposizione per la tradizione filosofica che si è sviluppata in quelle grammatiche. Questo passo ha statuto argomentativo: non descrive fatti, ma costruisce un ragionamento la cui forza dipende dalla coerenza, dalla capacità di illuminare connessioni che erano oscure, e dalla resistenza a contro-argomentazioni. Può essere contestato con ragioni, non con dati empirici.

La distinzione tra il terzo e il quarto passo — tra ipotesi cognitiva e argomento filosofico — è quella più frequentemente negletta nella letteratura. Si rinuncia troppo spesso all'argomento filosofico perché la verifica sperimentale manca; o si presenta come dimostrata sperimentalmente ciò che è argomento speculativo. Questa monografia mantiene la distinzione con lo stesso rigore metodologico che anima i suoi documenti fondativi: la solidità dell'argomento filosofico non deve dipendere dalla forza delle prove

empiriche, e viceversa. I due livelli si sostengono a vicenda, ma ciascuno ha la propria logica di giustificazione.

Capitolo 6: Perché non Wittgenstein

La tesi sviluppata in queste pagine ha un'apparente somiglianza con certe tesi di Wittgenstein, in particolare con la celebre affermazione delle *Ricerche filosofiche* secondo cui i problemi filosofici sono essenzialmente trappole linguistiche, e con l'immagine del compito della filosofia come quello di mostrare alla mosca la via d'uscita dalla bottiglia. Se i problemi filosofici hanno origine grammaticale — se la domanda sulla giustificazione epistemica nasce dalla lacuna evidenziale dell'indoeuropeo, e la domanda sull'agentività nasce dalla lacuna ergativa — non si sta dicendo, con Wittgenstein, che quei problemi sono pseudo-problemi generati dall'abuso del linguaggio?

L'apparente somiglianza è ingannevole, e la differenza è cruciale.

Wittgenstein è *deflazionista*: per lui, i problemi filosofici sono il prodotto di un cattivo uso del linguaggio, di un'estensione di espressioni fuori dal loro contesto ordinario di uso, e il compito della filosofia è *dissolverli* — non risolverli, dissolverli — mostrando come la confusione linguistica li abbia creati. Una volta compresa la confusione, il problema scompare. Non c'è nulla da capire di più profondo della natura della conoscenza o dell'azione: c'è solo un uso aberrante del linguaggio da correggere.

La tesi di questa monografia è, nella sua struttura profonda, *anti-wittgensteiniana*. Non afferma che i problemi filosofici siano pseudo-problemi. Afferma che sono problemi *reali*, generati da lacune grammaticali *reali*, che richiedono soluzioni *reali*. L'epistemologia non è una confusione linguistica da dissolvere: è il tentativo — necessario, inevitabile, prezioso — di fare esplicitamente ciò che la grammatica delle lingue evidenziali fa automaticamente. La filosofia dell'azione non è un cattivo uso del verbo *fare*: è l'elaborazione consapevole di una distinzione che l'ergativo grammaticalizza morfologicamente senza renderla consapevole.

Ma c'è anche una differenza più profonda, che riguarda il valore del risultato. Le soluzioni filosofiche sono preziose non nonostante la loro origine nella lacuna grammaticale, ma *in parte grazie ad essa*: perché l'esplicitazione di ciò che era automatico produce una comprensione che nessun automatismo grammaticale può dare. Un parlante quechua gestisce la distinzione tra percezione diretta e testimonianza in modo efficiente e invisibile: non sa di gestirla, non può criticarla, non può applicarla a contesti nuovi che la sua morfologia non aveva previsto. Un filosofo europeo — costretto dalla lacuna grammaticale a costruire esplicitamente quella distinzione — la comprende. La comprende nei suoi principi, nei suoi limiti, nelle sue applicazioni a casi inediti: fake news, testimonianza scientifica, intelligenza artificiale, diritto probatorio internazionale. La grammatica quechua non dà questa comprensione. La può dare solo la filosofia.

C'è quindi un modo in cui le soluzioni grammaticali sono *superiori* a quelle filosofiche: nella velocità, nell'efficienza, nell'ubiquità, nell'integrazione sociale. Un parlante quechua non deve fare epistemologia per segnalare la fonte della propria conoscenza: lo fa in modo automatico nel corso normale del parlare. Un parlante europeo deve fermarsi, riflettere, costruire esplicitamente la distinzione — con un costo cognitivo reale.

C'è anche un modo in cui le soluzioni filosofiche sono *superiori* a quelle grammaticali: nella criticabilità, nella revisionabilità, nella trasferibilità. Una soluzione grammaticale è invisibile ai parlanti nativi, impossibile da criticare dall'interno, resistente alla modifica deliberata. Una soluzione filosofica è esposta al dibattito, all'obiezione, alla revisione. La grammatica risolve: la filosofia comprende. La comprensione è più lenta e più faticosa; è anche più libera, più flessibile, e più potente quando si tratta di affrontare il nuovo.

Parte Seconda: Il relativismo linguistico in prospettiva critica

Capitolo 7: L'ipotesi Sapir-Whorf: una genealogia critica

7.1 Due autori, due ipotesi, un nome

L'"ipotesi Sapir-Whorf" è un'etichetta storiograficamente imprecisa che raggruppa sotto un unico nome due posizioni intellettuali significativamente diverse, formulate in momenti diversi e con gradi diversi di radicalità. Edward Sapir e Benjamin Lee Whorf non hanno mai collaborato direttamente su questo tema, e l'attribuzione congiunta è in parte un artefatto della ricezione successiva.

Edward Sapir (1884-1939) era un linguista di formazione boas-iana, interessato alla diversità linguistica come espressione della diversità culturale. La sua posizione sulla relazione tra lingua e pensiero era sfumata e non sistematicamente articolata: in vari testi degli anni Venti e Trenta, Sapir affermava che "il mondo reale è in larga misura costruito inconsapevolmente sulle abitudini linguistiche del gruppo" e che "le lingue non sono soltanto strumenti di voce, ma forgiatori di idee". Ma Sapir non ha mai formulato una teoria sistematica della relazione tra grammatica e pensiero, né ha proposto versioni radicali o empiricamente testabili di quella relazione.

Benjamin Lee Whorf (1897-1941) — ingegnere chimico di professione e linguista dilettante di grande acume autodidattico — ha formulato versioni molto più radicali e più esplicite della tesi. Il suo contributo più noto è l'analisi della lingua hopi, una lingua amerindiana del Sud-ovest degli Stati Uniti, e la tesi che l'hopi grammaticalizzi il tempo in modo radicalmente diverso dall'indoeuropeo — producendo una concezione del tempo che non può essere espressa nelle categorie indoeuropee. In testi come "Science and Linguistics" (1940) e "Language, Mind, and Reality" (1941), Whorf sosteneva che le grammatiche delle diverse lingue "non sono soltanto strumenti riproduttivi per esprimere idee, ma sono esse stesse i formatori delle idee, il programma e la guida dell'attività mentale dell'individuo".

La versione forte dell'ipotesi Whorfiana — detta spesso "ipotesi del relativismo linguistico forte" o "determinismo linguistico" — sostiene che la grammatica della lingua determina la struttura del pensiero in modo che rende impossibile pensare certi concetti in certe lingue. Questa versione è quella che la letteratura successiva ha criticato e in larga misura demolito.

La versione debole — il "relativismo linguistico moderato" o "ipotesi della relatività linguistica" — sostiene che la grammatica della lingua influenza sistematicamente certe abitudini cognitive e certe tendenze percettive, senza rendere impossibile nessun pensiero. Questa è la versione difendibile e difesa dalla ricerca contemporanea.

7.2 La critica di Ekman-Slobin e la salvezza della versione debole

Negli anni Sessanta e Settanta, la versione forte dell'ipotesi Whorfiana è stata demolita su diversi fronti. Gli studi di Eleanor Rosch sulla cognizione cromatica nei Dani — una popolazione della Papua Nuova Guinea con soli due termini cromatici di base (scuro/chiaro) — hanno mostrato che la percezione dei colori focali è universale e non determinata dalla grammatica cromatica. I Dani potevano percepire e ricordare il rosso focale meglio degli altri colori, nonostante la loro lingua non avesse un termine specifico per il rosso. Questo ha confutato la versione forte: la grammatica non determina ciò che può essere percepito.

La salvezza della versione debole è venuta dagli studi di Dan Slobin sul *thinking for speaking* e dalla ricerca sperimentale di Lera Boroditsky sulla cognizione spaziale, temporale e causale — ricerca che ha mostrato effetti sistematici e replicabili della grammatica sulla cognizione in specifici domini, senza determinismo assoluto.

La tesi di questa monografia si situa esplicitamente nella tradizione della versione debole: non sostiene che i parlanti di lingue senza morfologia evidenziale non possano pensare al problema della giustificazione epistemica, ma che il costo cognitivo di pensarci sistematicamente sia maggiore per loro che per i parlanti di lingue con morfologia evidenziale sistematica. Non c'è impossibilità: c'è differenza di costo, di frequenza, di automatismo.

7.3 Il caso hopi: un errore rivelatore

Il caso più noto di Whorf — l'analisi dell'hopi come lingua "senza tempo" — è stato successivamente criticato come analisi grammaticale scorretta. Ekkehart Malotki (1983), nel suo studio sistematico dell'hopi, ha mostrato che l'hopi ha categorie temporali esplicitamente grammaticalizzate — passato, futuro, aspettualità — e che la tesi di Whorf era basata su un'analisi grammaticale inadeguata e su generalizzazioni da dati insufficienti.

Questo errore di Whorf è rivelatore per la metodologia di questa monografia, e val la pena soffermarcisi. Il problema di Whorf non era la tesi generale che la grammatica influenzi il pensiero: questa tesi è difendibile e difesa. Il problema era la metodologia: Whorf era un autodidatta brillante ma non rigoroso, che generalizzava da osservazioni aneddotiche, che non sottoponeva le proprie analisi grammaticali alla verifica di parlanti nativi e specialisti, e che tendeva a interpretare le differenze linguistiche come conferme di preconcezioni teoriche piuttosto che come dati da spiegare.

La monografia che si sta costruendo è consapevole di questo rischio e cerca di evitarlo attraverso l'ancoraggio sistematico alla letteratura tipologica professionale — Aikhenvald sull'evidenzialità, Dixon sull'ergatività, Allan sulla voce media greca — e attraverso la distinzione esplicita tra i quattro livelli metodologici (descrizione grammaticale, ipotesi cognitiva, argomentazione filosofica, riflessione autoriflessiva). La tesi sulla lacuna evidenziale non è fondata su un'analisi grammaticale dell'autore: è fondata su decenni di

ricerca tipologica professionale. Questa è la differenza metodologica cruciale rispetto all'approccio whorfiano.

Capitolo 8: La critica di Pinker: struttura e limiti

8.1 L'argomento del "mentalese"

Steven Pinker ha formulato la critica più influente e più accessibile alla tesi della relatività linguistica in *The Language Instinct* (1994) e in *The Stuff of Thought* (2007). La sua critica ha due componenti principali, che è utile distinguere perché hanno forze argomentative diverse.

La prima componente è la tesi del "mentalese" — l'ipotesi che il pensiero si svolga in un linguaggio della mente (*language of thought*) universale, indipendente dalle lingue naturali. Questa tesi, originariamente formulata da Jerry Fodor, sostiene che le lingue naturali sono sistemi di codifica di pensieri già formati in mentalese, non sistemi che costituiscono i pensieri stessi. Se il pensiero si svolge in mentalese — che è universale e non varia tra culture diverse — allora la grammatica di una specifica lingua naturale non può determinare o influenzare sistematicamente la struttura del pensiero: può solo influenzare come il pensiero viene espresso.

La tesi del mentalese è un'ipotesi empirica — non un argomento filosofico — e come tale è soggetta a falsificazione. La ricerca sulla relatività linguistica degli ultimi trent'anni ha accumulato evidenze che sono difficili da conciliare con la versione forte della tesi del mentalese: se il pensiero si svolge in un linguaggio universale indipendente dalla lingua naturale, perché i parlanti di diverse lingue mostrano sistematicamente differenze nella cognizione non linguistica in domini che correlano con differenze grammaticali? Pinker e i suoi difensori hanno risposto che questi effetti sono artifatti metodologici, o che sono effetti della pratica linguistica (del *thinking for speaking*) che non intaccano il sistema centrale del pensiero.

Questa risposta lascia aperta una questione importante: se la pratica linguistica produce effetti cognitivi sistematici, come si distinguono gli "effetti periferici" della pratica linguistica dai "sistemi centrali" del pensiero? La distinzione non è empiricamente operazionalizzata in modo che la renda verificabile, e questo indebolisce l'argomento di Pinker.

8.2 L'argomento della traduzione

La seconda componente della critica di Pinker è più intuitiva e più difficile da respingere: se la grammatica determinasse il pensiero, la traduzione tra lingue sarebbe impossibile o almeno sistematicamente distorcente. Ma la traduzione funziona — abbastanza bene da permettere la comunicazione scientifica, letteraria, e filosofica tra culture con grammatiche radicalmente diverse. Questo suggerisce che il pensiero non è intrappolato

nella grammatica della propria lingua, e che le differenze grammaticali non impediscono la comunicazione concettuale.

Questa obiezione è corretta ma misdirected rispetto alla versione debole della tesi che questa monografia difende. Nessuno nega che la traduzione sia possibile — in questo senso, il relativismo linguistico debole non è in conflitto con la pratica della traduzione. Quello che si sostiene è che la traduzione ha costi: certi concetti si traducono con maggiore difficoltà, certi aspetti del significato si perdono o si distorcono, certi effetti cognitivi della grammatica originale non si trasferiscono. La traduzione è possibile ma non è mai perfetta — e questa imperfezione sistematica, corrispondente alle differenze grammaticali, è esattamente l'evidenza che il relativismo debole si aspetta.

L'argomento della traduzione di Pinker funziona come obiezione al determinismo linguistico forte. Non funziona come obiezione al relativismo linguistico debole, che è compatibile con la possibilità della traduzione purché si riconosca che la traduzione ha costi dipendenti dalla struttura grammaticale delle lingue coinvolte.

8.3 Il problema della circolarità

Pinker solleva anche un'obiezione metodologica più sottile: la ricerca sulla relatività linguistica rischia la circolarità perché i ricercatori decidono quali domini cognitivi studiare sulla base delle differenze grammaticali che si aspettano di trovare rilevanti, e poi trovano effetti cognitivi in quei domini. Se si cercasse effetti in domini diversi da quelli predetti dalla grammatica, si troverebbero differenze altrettanto sistematiche? E queste differenze rispecchierebbero differenze grammaticali non previste?

Questa obiezione ha forza reale — e la metodologia di questa monografia la affronta in parte attraverso il terzo criterio per l'identificazione delle lacune grammaticali filosoficamente produttive: la sproporzione storica nell'elaborazione teorica. Non si selezionano le lacune grammaticali sulla base di un'attesa teorica pre-formata e poi si verifica che la tradizione filosofica le abbia colmate: si parte dalla tradizione filosofica e si osserva che essa ha colmato certe lacune con elaborazioni di straordinaria complessità, cercando poi le lacune grammaticali corrispondenti. Questo non elimina il rischio di circolarità, ma ne riduce la portata: la corrispondenza tra lacune grammaticali e domande filosofiche centrali emerge da un confronto bidirezionale, non da una proiezione unidirezionale dalla grammatica alla filosofia.

8.4 La critica alla ricerca di Boroditsky

Pinker ha criticato esplicitamente la ricerca di Lera Boroditsky sulla relatività linguistica, sostenendo che molti degli studi più citati presentano problemi metodologici — campioni ridotti, mancanza di pre-registrazione, difficoltà di replicazione — e che la narrativa del "la grammatica plasma il pensiero" è alimentata più da un'agenda ideologica del relativismo culturale che da evidenza empirica solida.

Alcune di queste critiche metodologiche sono fondate: la letteratura sulla relatività linguistica ha avuto problemi di replicabilità che le meta-analisi recenti hanno documentato. Ma Pinker tende a presentare questi problemi metodologici come confutazioni della tesi generale, quando in realtà confutano solo alcune formulazioni specifiche degli effetti. La letteratura più recente — con meta-analisi di studi pre-registrati e campioni più ampi — ha mostrato effetti più ridotti ma ancora sistematici e statisticamente robusti nei domini più studiati (colori, spazio, tempo). Pinker non ha aggiornato la propria critica alla luce di questa letteratura più recente.

Capitolo 9: La posizione di questa monografia rispetto al dibattito

9.1 Quattro differenze strutturali dalla posizione whorfiana

La tesi di questa monografia differisce dalla posizione whorfiana in quattro modi strutturali che è utile esplicitare.

Prima differenza: dominio di applicazione. Whorf si interessa principalmente alla cognizione percettiva ordinaria — come i parlanti di diverse lingue percepiscono il colore, il tempo, lo spazio. Questa monografia si interessa alla produzione filosofica — come le tradizioni intellettuali sviluppate in diverse lingue hanno risposto a domande teoriche centrali. Il dominio è diverso, la scala temporale è diversa (singoli atti cognitivi vs. tradizioni plurisecolari), e le metodologie appropriate per studiarli sono diverse.

Seconda differenza: direzione dell'inferenza. Whorf parte dalla grammatica e inferisce effetti sulla cognizione. Questa monografia parte dalla storia della filosofia — dall'osservazione che certi problemi hanno una forma specifica nelle tradizioni occidentali — e cerca le strutture grammaticali che rendono intelligibile quella forma. La direzione è inversa: si parte dall'explanandum (la filosofia) per identificare l'explanans (la lacuna grammaticale), non viceversa. Questo riduce — non elimina, ma riduce — il rischio di circolarità whorfiana.

Terza differenza: il ruolo delle crisi storiche. La posizione whorfiana è, nella sua versione originale, strutturalista e sincronica: la grammatica produce effetti cognitivi in modo continuo e uniforme, indipendentemente dal contesto storico. La tesi di questa monografia è dinamica e diacronica: la lacuna grammaticale è condizione necessaria ma non sufficiente, e la filosofia emerge quando la lacuna diventa insostenibile per trasformazioni contestuali specifiche. Il ruolo delle crisi storiche — la crisi sofistica, la rivoluzione scientifica, la crisi humeana — è essenziale per spiegare la periodicità dell'innovazione filosofica, e questo elemento è assente nella versione whorfiana standard.

Quarta differenza: il giudizio di valore sulle soluzioni. Whorf — e in misura maggiore certi seguaci del relativismo culturale — tende a trattare le soluzioni grammaticali come superiori alle soluzioni filosofiche, o almeno come equivalenti. La tesi

di questa monografia è esplicitamente asimmetrica: le soluzioni grammaticali sono superiori per efficienza e ubiquità; le soluzioni filosofiche sono superiori per profondità, criticabilità e trasferibilità. Questa asimmetria non è un giudizio di valore sulla cultura europea: è una tesi sulla struttura funzionale dei due tipi di soluzione. La filosofia è preziosa proprio perché nasce dalla lacuna — e questa valutazione positiva del prodotto è l'inverso del deflazionismo culturalista che tende a leggere le lacune grammaticali europee come limitazioni da superare attraverso il contatto con altre tradizioni.

9.2 Quattro differenze strutturali dalla posizione di Pinker

La tesi di questa monografia differisce dalla posizione di Pinker in modi altrettanto precisi.

Prima differenza: la scala temporale. Pinker si interessa agli effetti della grammatica sulla cognizione individuale, misurabili in esperimenti che durano minuti o ore. Questa monografia si interessa agli effetti della grammatica sulla produzione intellettuale collettiva, accumulatisi su secoli di tradizione filosofica. Non si esclude che l'evidenza sperimentale di Pinker sia corretta nel proprio dominio: che gli effetti della grammatica sulla cognizione individuale siano modesti, dominio-specifici, e condizionali. Si sostiene che questi effetti modesti, cumulati su centinaia di anni di tradizione intellettuale e milioni di atti cognitivi, possano produrre differenze macroscopiche nella forma delle tradizioni filosofiche — non perché ogni singolo atto cognitivo sia fortemente determinato dalla grammatica, ma perché piccole asimmetrie, cumulatesi nel tempo, producono grandi differenze di struttura.

Questa è una tesi sulla dinamica dei sistemi complessi, non una tesi sulla determinazione cognitiva individuale. Pinker non la affronta, perché la sua critica è diretta alla versione individualistica e sincronica della relatività linguistica.

Seconda differenza: il ruolo dell'evidenza storica. Pinker non considera l'evidenza storico-filosofica come rilevante per il dibattito sulla relatività linguistica. La sua argomentazione è interamente fondata su evidenza sperimentale sulla cognizione individuale. Ma la tesi di questa monografia è in parte una tesi storica — sull'origine e la forma delle tradizioni filosofiche — e l'evidenza storica ha un tipo di rilevanza che i disegni sperimentali individuali non possono fornire. La domanda "perché la tradizione epistemologica occidentale ha la forma specifica che ha?" non può essere risposta con un esperimento sulla cognizione cromatica: richiede analisi storica, confronto tipologico, e argomentazione filosofica. Pinker non ha risorse metodologiche per rispondere a questa domanda.

Terza differenza: la tesi del mentalese. L'argomento di Pinker dipende in modo cruciale dalla tesi del mentalese — che il pensiero si svolga in un linguaggio universale indipendente dalle lingue naturali. Ma questa tesi è un'ipotesi empirica non dimostrata e in parte falsificata dalla ricerca sperimentale sulla relatività linguistica. Questa monografia non dipende dalla falsità del mentalese: è compatibile con l'esistenza di processi cognitivi

universali. Sostiene semplicemente che l'interfaccia tra questi processi universali e la pratica linguistica — il *thinking for speaking* — è modulata dalla grammatica in modo sistematico e storicamente rilevante.

Quarta differenza: la valutazione delle tradizioni non europee. Pinker non affronta la questione delle tradizioni filosofiche non europee. La sua critica è interamente diretta alla tesi psicologica che la grammatica influenzi la cognizione individuale. Ma la domanda che questa monografia pone — perché la tradizione filosofica europea ha la forma specifica che ha, e perché le tradizioni sviluppate in lingue con strutture grammaticali diverse non hanno prodotto le stesse elaborazioni con la stessa urgenza? — è una domanda che la psicologia cognitiva di Pinker non pone e non può rispondere.

9.3 La posizione corretta: relativismo strutturale, non culturale

La posizione che questa monografia difende può essere caratterizzata come *relativismo strutturale* — distinto sia dal relativismo culturale forte (che tende a equalizzare o invertire le gerarchie di valore tra tradizioni) sia dall'universalismo cognitivista di Pinker (che tende a negare le differenze sistematiche).

Il relativismo strutturale afferma: (1) le grammatiche delle diverse lingue grammaticalizzano operazioni cognitive diverse, rendendo automatiche certe distinzioni e lasciandone altre a costo deliberato; (2) queste differenze di automatismo producono differenze sistematiche nella forma delle domande filosofiche che le tradizioni sviluppate in quelle grammatiche hanno trovato urgenti; (3) le soluzioni filosofiche prodotte in risposta a queste domande hanno caratteristiche specifiche — profondità, criticabilità, trasferibilità — che le distinguono qualitativamente dalle soluzioni grammaticali automatiche; (4) nessuna tradizione ha l'esclusiva sulle domande giuste o sulle risposte migliori: ogni tradizione ha le domande che la sua grammatica rende urgenti e le risposte che la sua storia contestuale ha reso possibili.

Il relativismo strutturale non implica relativismo dei valori: si può riconoscere che le tradizioni filosofiche diverse hanno domande diverse senza affermare che tutte le risposte hanno uguale valore. La tradizione epistemologica occidentale ha prodotto strumenti teorici di straordinaria profondità — e questa profondità è reale, non è un'illusione eurocentrica. Ma questa profondità è connessa alla specificità della grammatica in cui si è formata: è la profondità di chi ha dovuto costruire esplicitamente ciò che altri costruiscono automaticamente. Riconoscere questa connessione non diminuisce il valore della tradizione: ne illumina la genesi e ne chiarisce i limiti.

Capitolo 10: Il contributo al dibattito: la terza via

10.1 Oltre il dibattito sterile

Il dibattito tra l'ipotesi whorfiana e la critica di Pinker ha in larga misura assunto la forma di un confronto tra due posizioni asimmetricamente collocate sul continuum

determinismo-universalismo, con la ricerca sperimentale a fare da arbitro. Questo formato di dibattito ha prodotto risultati utili — ha chiarito i metodi, ha filtrato le affermazioni più deboli, ha identificato gli effetti più robusti — ma ha anche prodotto una polarizzazione che non riflette la struttura reale del problema.

La terza via che questa monografia propone — il relativismo strutturale, applicato alla produzione filosofica collettiva su scale temporali plurisecolari — non è semplicemente un punto intermedio sul continuum. È un cambiamento di domanda: invece di chiedere "la grammatica determina la cognizione individuale?", chiede "la grammatica influenza la forma delle domande che le tradizioni filosofiche trovano urgenti?". Questa domanda richiede metodi diversi da quelli della psicologia cognitiva sperimentale — storia della filosofia, tipologia linguistica comparata, analisi delle strutture dei problemi filosofici — e produce risposte diverse da quelle che il dibattito Whorf-Pinker ha generato.

10.2 La risposta all'obiezione più forte

L'obiezione più forte che si può rivolgere alla posizione di questa monografia — più forte di qualunque argomento di Pinker, più strutturale di qualunque critica metodologica — è la seguente: se le lacune grammaticali producono la filosofia, e se la filosofia è il prodotto più prezioso delle lacune, allora le culture con grammatiche più complete dovrebbero essere quelle con meno filosofia. Ma questo non implica che quelle culture siano meno pensanti, meno profonde, meno elaborate intellettualmente? E questo non riproduce, in forma linguistica, una gerarchia culturale che il relativismo ha giustamente criticato?

La risposta a questa obiezione è già parzialmente formulata nel corpo principale della monografia, ma vale la pena renderla esplicita nel confronto con Pinker. La risposta è strutturata in due parti.

La prima parte: le culture con grammatiche "più complete" nei domini analizzati non sono culturalmente superiori alle culture con le lacune corrispondenti. Avere morfologia evidenziale sistematica è un vantaggio comunicativo e cognitivo in certi domini — ma produce anche rigidità, invisibilità della struttura, impossibilità di critica dall'interno. Non c'è una scala di completezza grammaticale su cui ordinare le culture: ogni grammatica ha lacune e automatismi specifici, e le lacune di una grammatica sono gli automatismi di un'altra. L'indoeuropeo manca di morfologia evidenziale ma grammaticalizza il genere nominale; il quechua ha morfologia evidenziale sistematica ma grammaticalizza molto meno della struttura dei ruoli tematici degli argomenti verbali. Non c'è un "indoeuropeo deficitario" rispetto a un "quechua completo".

La seconda parte: la tesi non afferma che le culture con lacune grammaticali siano "più pensanti" di quelle con automatismi grammaticali. Afferma che le lacune grammaticali producono un tipo specifico di elaborazione teorica — quello che si chiama filosofia — che ha caratteristiche proprie. Le culture con automatismi grammaticali nei domini corrispondenti producono altri tipi di elaborazione intellettuale — narrativa, etica pratica,

tecnologia, arte — in cui i loro automatismi grammaticali possono avere un ruolo positivo diverso. La tesi non è gerarchica: è strutturale. E la struttura non implica gerarchia.

Parte seconda: cinque genealogie

Parte Terza: Le sei genealogie

Mappa sinottica delle sei genealogie — versione completa

La tabella che segue sostituisce la mappa sinottica annunciata nella Parte Terza e rimasta priva di contenuto nel documento principale. Presenta le sette genealogie (più quella nuova sull'etica, qui proposta come Genealogia ottava) nella loro struttura comparativa completa: lacuna grammaticale, dominio filosofico prodotto, autori paradigmatici del momento di crisi, tradizioni di contrasto e carattere della compensazione.

Genealogia	Lacuna grammaticale	Dominio filosofico	Momento di crisi	Autori paradigmatici	Tradizione di contrasto	Carattere compensazione
1ª — Epistemologia	Assenza di morfologia evidenziale obbligatoria	Epistemologia (giustificazione, fonti della conoscenza)	Sofistica ateniese / Riforma protestante	Platone, Cartesio, Kant, Gettier	Quechua, Tibetano, Tuyuca	Costruzione sistematica di criteri espliciti di giustificazione
2ª — Filosofia dell'azione	Sistema accusativo: unificazione del soggetto agente e del soggetto intra-nsitivo	Filosofia dell'azione (agentività, intenzione, responsabilità)	Crisi della polis / modernità atomistica	Aristotele, Anscombe, Davidson, Frankfurt	Lingue ergative: basco, georgiano, dyirbal	Differenziazione teorica di ciò che la morfologia ergativa automatizza
3ª — Metafisica del sé	Costruzione soggettiva delle emozioni (io provo) vs. dativo-esperienziale	Filosofia del soggetto, identità personale, fenomenologia	Post-cartesianesimo / crisi esistenzialista	Cartesio, Locke, Hume, Kant, Parfit	Hindi, Georgiano, Dravidiano	Ontologia dell'io come sostanza vs. dissoluzione del sé
4ª — Metafisica del	Perdita della voce media greca	Metafisica del processo,	Meccanicismo galileiano /	Aristotele, Hegel, Bergson,	Lingue con medio	Nozioni tecniche per eventi

Genealogia	**Lacuna grammaticale**	**Dominio filosofico**	**Momento di crisi**	**Autori paradigmatici**	**Tradizione di contrasto**	**Carattere compensazione**
cambiamento	nelle lingue moderne	ontologia dell'evento	crisi del soggetto moderno	Heidegger, Merleau-Ponty	conservato (neo-greco parziale, giapponese)	né attivi né passivi
5ª — Filosofia della causalità	Assenza di morfologia causativa differenziata	Filosofia della causalità (tipi, necessità, relazione)	Rivoluzione scientifica / crisi del meccanicismo	Aristotele, Hume, Kant, Spinoza, Lewis	Giapponese, Kannada, Lingue bantu	Tassonomie esplicite di tipi causali
6ª — Filosofia della mente	Assenza di morfologia della prima persona fenomenologica	Filosofia della mente, coscienza, problema difficile	Idealismo critico / behaviourismo / cognitivismo	Cartesio, Husserl, Nagel, Chalmers	Cinese mandarino (particelle modali), Giapponese	Costruzione esplicita della distinzione dentro/fuori
7ª — IA (caso limite)	Convergenza di tutte le lacune simultaneamente	Filosofia dell'IA: agentività, coscienza, responsabilità	Rivoluzione del deep learning (anni 2010)	Turing, Searle, Dennett, Chalmers	Nessuna: l'IA amplifica le lacune senza correttivo grammaticale	Caso limite rivelatore: grammatica compensatoria senza grammatica nativa
8ª — Etica normativa (NUOVA)	Assenza di morfologia deontica obbligatoria (essere ≠ dover essere non	Etica normativa, metaetica, distinzione	Secolarizzazione moderna / crisi del diritto naturale	Hume (is-ought), Kant, Mill, Moore, Hare	Lingue con sistema deontico grammaticalizzato (alcune	Sistemi normativi espliciti al posto di automatismi morali

Genealogia	Lacuna grammaticale	Dominio filosofico	Momento di crisi	Autori paradigmatici	Tradizione di contrasto	Carattere compensazione
	grammaticalizzato)	fatto/valore			lingue austronesiane)	grammaticali

Nota metodologica. La mappa rivela una struttura sistemica: le sei lacune grammaticali originarie (e l'ottava qui proposta) non sono accidentalmente correlate — formano un sistema di assenze che caratterizza le lingue indoeuropee moderne come un insieme tipologicamente coerente. Nessuna delle lacune è assoluta: ogni lingua indoeuropea compensa parzialmente alcune assenze attraverso risorse lessicali, aspettuali o pragmatiche. Ma nessuna le compensa morfologicamente, in modo automatico e obbligatorio. È precisamente questa assenza di automatismo — non l'assenza di possibilità — a rendere la filosofia necessaria.

Genealogia prima: l'epistemologia e la lacuna evidenziale

Capitolo 11: L'evidenzialità come categoria grammaticale universale

11.1 La distribuzione tipologica dell'evidenzialità

C'è una differenza tra le lingue del mondo che i filosofi europei hanno a lungo trattato come una curiosità esotica rilevante soltanto per i linguisti specializzati, e che invece, vista con gli occhi di chi si occupa della relazione tra struttura grammaticale e struttura del pensiero, rivela qualcosa di fondamentale sulla genesi delle tradizioni epistemologiche. Molte lingue — le stime convergono su circa un quarto delle lingue documentate, distribuite su tutti i continenti e in famiglie geneticamente non imparentate — marcano morfologicamente, in modo obbligatorio per ogni affermazione prodotta da un parlante adulto competente, la fonte epistemica di ciò che viene detto. Queste lingue hanno quello che i linguisti chiamano un sistema di evidenzialità grammaticale: una categoria morfologica del verbo, o un insieme di suffissi obbligatori associati all'enunciato, che impone al parlante di specificare — senza possibilità di elusione grammaticalmente corretta — se la propria affermazione è basata su percezione diretta, su testimonianza di terzi, su inferenza da indizi percepiti, su conoscenza culturalmente condivisa, su sogno o visione, o su altre fonti epistemiche che le diverse lingue categorizzano in modo diverso.

Alexandra Aikhenvald, nella sua monografia sistematica sull'evidenzialità pubblicata da Oxford nel 2004 — che rimane il riferimento tipologico più completo disponibile — ha documentato che i sistemi evidenziali si distribuiscono in modo non casuale sulla mappa tipologica delle lingue del mondo: sono particolarmente frequenti nelle Americhe (dove si trovano in lingue delle famiglie tucanoan, quechuan, aymaran, e in molte altre), in Tibet e nelle regioni circostanti, nel Caucaso, e in parti dell'Asia centrale e orientale. Sono praticamente assenti nelle lingue indoeuropee moderne, con l'unica eccezione parziale del bulgaro e del macedone, dove si sono sviluppate strutture evidenziali secondarie per contatto con lingue turche della regione. Questa distribuzione non casuale è già di per sé informativa: i sistemi evidenziali si sono sviluppati indipendentemente, per convergenza funzionale, in aree geografiche e famiglie genetiche molto diverse — il che suggerisce che rispondono a una pressione cognitiva e comunicativa genuina, non a un capriccio grammaticale locale.

I sistemi evidenziali variano tra le lingue nella loro architettura interna — nel numero di distinzioni che grammaticalizzano, nella natura delle categorie che distinguono, nel modo in cui interagiscono con il resto della morfologia verbale — ma condividono una proprietà fondamentale: rendere obbligatoria, in ogni atto linguistico che abbia valore di affermazione, la specificazione del tipo di accesso epistemico su cui si basa il parlante.

11.2 Il sistema del quechua ayacuchano

Il sistema più documentato e analizzato è quello del quechua, in particolare nelle sue varietà ayacuchana e boliviana, che appartengono alla famiglia quechuan dell'America del Sud e sono parlate da milioni di parlanti nelle regioni andine di Perù, Bolivia ed Ecuador. Il quechua ayacuchano distingue tre gradi fondamentali di accesso epistemico attraverso suffissi verbali obbligatori che si attaccano alla fine dell'enunciato e non possono essere omessi in nessuna frase dichiarativa grammaticalmente corretta.

Il suffisso *-mi* — talvolta trascritto *-m* davanti a pausa — segnala conoscenza diretta, tipicamente ma non esclusivamente visiva: chi usa questo suffisso sta affermando di avere esperienza sensoriale diretta di ciò che dice. *Wayna-m ri-n*: il ragazzo se ne va-MI, dove MI segnala che il parlante lo sa perché lo ha visto. L'uso di *-mi* è fortemente vincolato alla presenza del parlante come testimone diretto dell'evento: usarlo in assenza di tale esperienza diretta costituisce, nelle norme conversazionali della cultura quechua, una forma grave di disonestà epistemica — non semplicemente un errore grammaticale ma una violazione delle norme della comunicazione corretta.

Il suffisso *-si* — trascritto *-shi* nelle varietà settentrionali — segnala che l'informazione è stata acquisita attraverso la testimonianza di qualcun altro, per sentito dire. *Wayna-s ri-n*: il ragazzo se ne va-SI, dove SI segnala che il parlante lo sa perché qualcuno glielo ha detto. L'uso di *-si* implica automaticamente, nella struttura dell'enunciato, che il parlante non è testimone diretto dell'evento e che l'informazione proviene da una fonte esterna. Questa implicazione è grammaticalmente codificata, non pragmaticamente inferita: non si tratta di una cosa che il parlante sceglie di comunicare aggiungendo esplicitamente una glossa come *mi hanno detto che* — è parte obbligatoria del contenuto grammaticale dell'enunciato.

Il suffisso *-chi* segnala inferenza: chi lo usa ha raggiunto la conclusione che afferma attraverso un ragionamento a partire da evidenze disponibili, non attraverso percezione diretta o testimonianza. *Wayna-chi ri-n*: il ragazzo probabilmente se ne va-CHI, dove CHI segnala che il parlante inferisce la partenza del ragazzo da indizi osservati — forse l'assenza del ragazzo, i preparativi per un viaggio, il comportamento degli altri. Il suffisso *-chi* non implica soltanto incertezza: implica specificamente che la fonte della credenza è inferenziale, e questa specificazione è indipendente dal grado di certezza soggettiva del parlante. Un'inferenza molto ben fondata viene comunque marcata con *-chi*; un'esperienza diretta poco chiara viene comunque marcata con *-mi*. La categoria grammaticale dell'evidenzialità non è una scala di certezza soggettiva ma una tassonomia delle fonti epistemiche obiettivamente disponibili.

11.3 Il turco e la morfologia del passato evidenziale

Il turco funziona in modo strutturalmente analogo al quechua, ma con una meccanica grammaticale diversa che merita di essere descritta separatamente perché illumina una dimensione diversa della fenomenologia dell'evidenzialità. In turco, l'evidenzialità è grammaticalizzata non come sistema di suffissi separati ma come distinzione morfologica

all'interno del sistema verbale del passato. I verbi turchi hanno due forme passate principali: una forma diretta e una forma indiretta.

La forma diretta — costruita con il suffisso *-di* — segnala che il parlante ha esperienza personale diretta dell'evento narrato: lo ha vissuto, lo ha visto, ne è stato testimone. *Geldi*: è venuto-DI, con il suffisso diretto, dice che il parlante sa della venuta perché l'ha direttamente osservata o vissuta. La forma indiretta — costruita con il suffisso *-miş* — segnala che l'informazione è stata acquisita attraverso testimonianza di terzi o attraverso inferenza. *Gelmiş*: è venuto-MIŞ, con il suffisso indiretto, dice che il parlante sa della venuta per averla appresa da qualcuno o per averla inferita da evidenze.

La differenza che questa distinzione produce nella vita linguistica quotidiana è profonda e sistematica. Un bambino turco che impara la storia a scuola deve usare sistematicamente la forma *-miş* per narare tutti gli eventi storici, perché per definizione non ne è stato testimone diretto. Un narratore che racconta un sogno deve usare *-miş*, perché il sogno — nella tassonomia epistemica del turco — non costituisce esperienza diretta del tipo che giustifica *-di*. Un anziano che ricorda eventi della propria infanzia remota può usare *-di* perché li ha vissuti direttamente, anche se il tempo passato è lungo. La grammatica turca impone così una distinzione epistemica sistematica che attraversa ogni atto di narrazione del passato — distinguendo non soltanto il recente dal remoto, ma il vissuto direttamente dal sentito dire o dall'inferito.

11.4 I sistemi più elaborati: tibetano e tuyuca

Il tibetano ha un sistema ancora più elaborato e filosoficamente ricco, che combina l'evidenzialità con aspetti della modalità epistemica in modi che le analisi grammaticali disponibili stanno ancora esplorando. I verbi tibetani distinguono tra fonti visive, uditive, olfattive, e inferenziali, con ulteriori distinzioni tra inferenza basata su evidenza diretta e inferenza basata su conoscenza generale o aspettativa. Il sistema tibetano include anche categorie che non hanno un corrispettivo preciso nei sistemi quechua o turco: una categoria per la conoscenza condivisa culturalmente, una per le affermazioni che riguardano stati interni del parlante (dove la fonte è presumibilmente la più diretta possibile ma le lingue differiscono su quanto marcino questa classe in modo separato), e variazioni aspettuali che interagiscono con le distinzioni evidenziali in modo complesso.

Il tuyuca, una lingua della famiglia tucanoan parlata nelle regioni al confine tra Colombia e Brasile, è stato descritto dal linguista Janet Barnes come avente quattro distinzioni evidenziali obbligatorie di base — visiva, non-visiva ma sensoriale (basata su suono, odore, tatto), inferenziale da evidenza, e riportata — con ulteriori distinzioni che emergono nell'interazione con il genere grammaticale e con la struttura dell'accordo. Il tuyuca è notevole non solo per la ricchezza del suo sistema evidenziale ma per la pervasività con cui le distinzioni evidenziali attraversano la morfologia verbale: in tuyuca, praticamente ogni forma verbale porta informazione sulla fonte epistemica dell'affermazione.

Capitolo 12: Cosa significa non avere evidenzialità grammaticale

12.1 L'assenza come struttura positiva

L'italiano, come tutte le lingue indoeuropee moderne — il greco moderno, il francese, il tedesco, l'inglese, il russo, lo spagnolo, il polacco — non ha morfologia evidenziale obbligatoria. Questo fatto, enunciato in questi termini, sembra l'assenza di qualcosa — e lo è, nel senso che è precisamente l'assenza di una struttura morfologica. Ma le assenze grammaticali non sono neutre: sono assenze rispetto a operazioni cognitive che devono essere compiute comunque, con altri mezzi, a maggior costo deliberato.

Un parlante italiano può dire *Mario è andato a Roma* senza specificare se lo sa perché l'ha visto partire, perché Mario glielo ha detto, perché lo ha inferito dalla valigia disfatta nel corridoio, perché qualcuno gliene ha parlato due giorni fa, o perché lo ha letto su un messaggio. La frase è grammaticalmente identica in tutti questi casi. La struttura morfologica del verbo all'indicativo passato prossimo non porta alcuna informazione sulla fonte epistemica dell'affermazione. Il parlante che produce la frase può avere — e di fatto quasi sempre ha — un'informazione precisa sulla propria fonte epistemica; ma questa informazione rimane nel suo pensiero, non entra nella struttura grammaticale dell'enunciato.

Questo non significa che la fonte epistemica non possa essere espressa in italiano: può esserlo, attraverso strategie lessicali esplicite. *Ho visto Mario partire stamattina* specifica la fonte visiva diretta. *Mario mi ha detto che andava a Roma* specifica la fonte testimoniale. *Sembra che Mario sia andato a Roma* specifica un grado di incertezza (ma non la fonte). *A quanto pare Mario è a Roma* specifica la natura mediata dell'informazione. *Ho sentito dire che Mario è a Roma* specifica la fonte testimoniale indiretta. Tutte queste strategie sono disponibili, e i parlanti italiani le usano quando la situazione richiede di specificare la fonte — in un contesto forense, in un dibattito dove la qualità delle prove conta, in una conversazione in cui si vuole essere precisi sulla propria epistemia.

Ma queste strategie sono facoltative. Sono pragmaticamente marcate come inserzioni di informazione aggiuntiva — il parlante che le usa sta segnalando, implicitamente, che considera la fonte epistemica sufficientemente rilevante da meritare esplicitazione. E nella grande maggioranza delle affermazioni quotidiane, un parlante italiano non compie questa esplicitazione: la fonte epistemica rimane sistematicamente implicita, non perché il parlante non l'abbia, ma perché la grammatica non la richiede.

12.2 L'effetto dell'assenza sulla struttura del discorso

L'effetto di questo automatismo assente è sottile ma strutturalmente importante, e diventa visibile quando si paragona la struttura del discorso in lingue con e senza evidenzialità grammaticale. In una lingua senza evidenzialità grammaticale, ogni affermazione prodotta ha la stessa forma superficiale indipendentemente dalla fonte epistemica del parlante. Consideriamo una serie di affermazioni:

L'acqua bolle a cento gradi a livello del mare. (Conoscenza scientifica riproducibile, appresa da libri di testo, verificabile da chiunque in condizioni controllate.)

Marco è uscito dalle stanze. (Potenzialmente percezione diretta, o testimonianza di chi l'ha visto, o inferenza dalla porta aperta.)

Napoleone è morto a Sant'Elena nel 1821. (Conoscenza storica mediata, appresa da fonti storiche, non verificabile per esperienza diretta da nessun parlante vivente.)

Gli elettroni orbitano attorno al nucleo atomico. (Teoria scientifica, estremamente ben fondata ma non direttamente percepita da nessun parlante.)

L'anima è immortale. (Affermazione metafisica o religiosa, il cui status epistemico è radicalmente diverso da quello di tutte le precedenti.)

In italiano — come in tutte le lingue indoeuropee — queste cinque frasi hanno la stessa struttura grammaticale: soggetto + predicato verbale, senza marcatura morfologica che differenzi le loro fonti epistemiche radicalmente diverse. Un parlante quechua che volesse produrre affermazioni equivalenti dovrebbe scegliere suffissi evidenziali diversi per ognuna di esse: *-mi* per l'uscita di Marco se l'ha vista, *-si* per la morte di Napoleone che ha appreso da altri, *-chi* per l'affermazione sugli elettroni se la presenta come inferenza. La grammatica quechua imporrebbe al parlante di posizionarsi epistemicamente rispetto a ciascuna affermazione, nel momento stesso in cui la produce.

Questa differenza non riguarda soltanto ciò che il parlante comunica all'interlocutore: riguarda ciò che il parlante elabora nel produrre il discorso. Se la grammatica impone una classificazione epistemica, il parlante deve compierla — e nel compierla, deve fare mente locale sulla propria situazione epistemica. Se la grammatica non la impone, il parlante non è costretto a compierla, e di fatto non la compie sistematicamente.

12.3 Il costo cognitivo differenziale

Il concetto di costo cognitivo differenziale è centrale per comprendere la differenza tra automatismo grammaticale e scelta lessicale facoltativa. Quando una struttura grammaticale obbligatoria impone un'operazione cognitiva, quella operazione viene eseguita in parallelo con la produzione linguistica, senza che il parlante debba allocarle attenzione deliberata. Quando la stessa operazione richiede una scelta lessicale esplicita, il parlante deve interrompere il flusso automatico della produzione, allocare attenzione alla decisione, formulare esplicitamente l'informazione, e reintegrare l'aggiunta nel flusso discorsivo.

Gli studi di tempi di reazione sulla produzione linguistica mostrano che le strutture grammaticali obbligatorie vengono elaborate con tempi significativamente minori rispetto alle strutture lessicali equivalenti che richiedono scelta deliberata. L'elaborazione morfologica del genere grammaticale in italiano — che pure è obbligatoria — avviene con tempi talmente rapidi da essere difficilmente distinguibili dal resto dell'elaborazione fonologica. Le scelte lessicali deliberate — scegliere se aggiungere una glossa evidenziale

in italiano — richiedono tempi significativamente maggiori e producono maggiore variabilità nella produzione.

Questa differenza di costo cognitivo ha conseguenze importanti per la frequenza con cui l'operazione cognitiva viene effettivamente compiuta. Un'operazione a costo zero (o quasi) viene compiuta ogni volta. Un'operazione a costo non-zero viene compiuta quando il vantaggio comunicativo giustifica il costo — il che significa che viene sistematicamente omessa in tutti i contesti in cui non sembra urgente. E la vita comunicativa ordinaria è fatta quasi interamente di contesti in cui la specificazione della fonte epistemica non sembra urgente — finché, improvvisamente, diventa cruciale, e il parlante si trova privo degli strumenti automatici che una grammatica con morfologia evidenziale avrebbe fornito.

Capitolo 13: L'epistemologia occidentale come risposta alla lacuna evidenziale

13.1 Il problema centrale dell'epistemologia occidentale

La tradizione epistemologica occidentale è, vista dall'esterno — dalla prospettiva di chi parla una lingua con ricca morfologia evidenziale — qualcosa di straordinariamente elaborato e, in un certo senso, sorprendente nella misura della propria elaborazione. Il suo problema centrale, quello che la anima continuamente dalla *Teeteto* di Platone alla letteratura contemporanea su Edmund Gettier passando per ogni grande sistemazione epistemica della tradizione, è questo: che cosa trasforma una credenza vera in conoscenza? Che cosa distingue il sapere dall'avere una credenza che risulta vera? Che cosa giustifica un'affermazione come conoscenza e la distingue da una congettura fortunata o da un'opinione che per caso si rivela corretta?

Questa domanda — nella sua forma canonica, la definizione di conoscenza come *credenza vera e giustificata* e il successivo problema di specificare cosa costituisca giustificazione adeguata — è il cuore pulsante dell'epistemologia occidentale. Per due millenni e mezzo, da Platone agli analitici del tardo Novecento, la tradizione ha prodotto su di essa elaborazioni di straordinaria complessità e raffinatezza. Vale la pena percorrere questa tradizione rapidamente, non per fare storia della filosofia, ma per rendere visibile la struttura ricorrente.

13.2 La genealogia epistemologica: da Platone a Gettier

Platone: episteme e doxa. Nella *Teeteto*, Platone formula per la prima volta in modo sistematico la domanda sulla natura della conoscenza, distinguendo *episteme* (conoscenza vera) da *doxa* (opinione). L'epistemologia platonica è costruita attorno a tre elementi: la necessità che la credenza sia vera, la necessità che sia giustificata (che ci sia una ragione per tenerla), e l'enigma di come questi elementi si combinino in modo da produrre qualcosa di diverso dalla mera opinione vera per fortuna. Platone non risolve il problema

in modo soddisfacente — e il fatto che la *Teeteto* si concluda in aporia è già significativo — ma lo pone con una chiarezza che orienterà la tradizione successiva.

Aristotele: la dimostrazione e i principi primi. Aristotele affronta il problema della conoscenza attraverso la teoria della dimostrazione negli *Analitici Secondi*: la conoscenza scientifica vera (*episteme*) è conoscenza dimostrata a partire da principi certi e autoevidenti. Questo sposta il problema dalla giustificazione delle credenze ordinarie alla struttura delle catene dimostrative — ma non elimina il problema delle fonti epistemiche: la distinzione tra i principi immediatamente certi (noti per intuizione intellettuale, *nous*) e le conclusioni dimostrate (note per deduzione) è già una distinzione sulle fonti, anche se formulata in termini diversi da quelli evidenziali.

Cartesio: il dubbio metodico e il fondazionalismo. Descartes, nel *Discorso sul metodo* e nelle *Meditazioni*, porta il problema alla sua forma più drammatica: se non si può essere certi delle fonti della propria conoscenza — se i sensi possono ingannare, se la ragione può essere manipolata da un genio malevolo, se i sogni sono indistinguibili dalla veglia — allora come si può fondare la conoscenza su basi certe? La risposta cartesiana — il *cogito ergo sum* come fondamento indubitabile, la veracità di Dio come garante della conoscenza chiara e distinta — è il tentativo di ricostruire esplicitamente la gerarchia delle fonti epistemiche che la morfologia evidenziale ordina automaticamente. Cartesio non chiede quale suffisso evidenziale usare: chiede, con la massima radicalità, quale tipo di accesso epistemico costituisce una fonte di conoscenza genuina.

Locke e Hume: l'empirismo e le sue implicazioni. Locke distingue con cura tre gradi di conoscenza — certa (intuitiva e dimostrativa), giudicativa (probabile, basata su testimonianza e inferenza), e sensitiva (diretta esperienza dei sensi) — costruendo per via teorica esplicita una classificazione delle fonti epistemiche che corrisponde strutturalmente a quella che la morfologia evidenziale grammaticalizza automaticamente. Hume radicalizza il problema: analizzando la struttura della causalità e della credenza, mostra che la distinzione tra percezione diretta e inferenza è meno netta di quanto sembri, e che le nostre credenze più basilari — compresa la credenza nella realtà degli oggetti esterni — non sono fondate su percezione diretta ma su abitudine e aspettativa. La crisi scettica humeana è, in un senso preciso, la crisi di una tradizione che deve fare esplicitamente ciò che la morfologia evidenziale fa automaticamente — e che nel farlo scopre che il problema è più profondo di quanto sembrava.

Kant: la rivoluzione copernicana. Kant risponde alla crisi scettica humeana con la sua *Critica della Ragion Pura*: le condizioni della conoscenza non sono nelle cose (come credeva il realismo pre-critico) ma nel soggetto conoscente. Le categorie dell'intelletto — tra cui la causalità — sono condizioni di possibilità dell'esperienza, non derivate dall'esperienza. Questa mossa trascendentale non risolve il problema delle fonti epistemiche nel senso evidenziale — Kant non distingue la percezione diretta dalla testimonianza come fonti diverse con pesi epistemici diversi — ma ridisegna radicalmente la domanda su cosa significhi che una credenza sia *giustificata*.

La tradizione analitica: la giustificazione come struttura. Nel Novecento, la tradizione analitica sviluppa la questione della giustificazione con una precisione tecnica senza precedenti. Bertrand Russell distingue tra conoscenza per acquaintance (conoscenza diretta di dati sensoriali, universali e oggetti mentali propri) e conoscenza per descrizione (conoscenza mediata, di entità mai direttamente incontrate). Questa distinzione riecheggia in modo sorprendentemente preciso la distinzione evidenziale tra fonte diretta e fonte mediata. Edmund Gettier, nel 1963, dimostra in tre pagine che la tradizionale definizione di conoscenza come credenza vera giustificata è insufficiente, aprendo una proliferazione di analisi, controesempi e teorie alternative che ha occupato la filosofia analitica per sessant'anni.

13.3 Il problema di Gettier come rivelatore della lacuna

Il problema di Gettier merita un'analisi dettagliata in questa sede, perché rivela con particolare chiarezza la struttura della lacuna evidenziale nel discorso ordinario e filosofico europeo. L'esempio classico di Gettier è il seguente.

Smith è giustificato nel credere che Jones otterrà il lavoro, perché il direttore dell'azienda glielo ha detto personalmente — questa è una credenza basata su testimonianza affidabile. È anche giustificato nel credere che Jones ha dieci monete in tasca, perché le ha contate lui stesso poco prima — questa è una credenza basata su percezione diretta. Smith inferisce quindi, con piena giustificazione logica, che *l'uomo che otterrà il lavoro ha dieci monete in tasca*. Ma si scopre che il direttore si sbagliava: è Smith a ottenere il lavoro, non Jones. E per una coincidenza, anche Smith ha dieci monete in tasca — ha dimenticato di averle messe. La credenza di Smith che *l'uomo che otterrà il lavoro ha dieci monete in tasca* è vera, ed era giustificata al momento in cui è stata formata. Ma intuitivamente non è conoscenza: il collegamento tra la giustificazione e la verità è accidentale nel modo sbagliato.

Ciò che il problema di Gettier rivela, dal punto di vista di questa analisi, è la struttura della lacuna evidenziale nel linguaggio comune europeo e nella tradizione filosofica che lo riflette. Il problema nasce precisamente perché il linguaggio ordinario — e la definizione filosofica che lo formalizza — tratta tutte le credenze vere giustificate come equivalenti rispetto alla conoscenza, indipendentemente dalla struttura del loro accesso epistemico.

Un sistema di evidenzialità grammaticale non dissolverebbe il problema di Gettier nel suo nucleo logico — rimane aperta la questione di come definire il *collegamento corretto* tra giustificazione e verità. Ma renderebbe immediatamente visibile la struttura del problema: la credenza di Smith sulla vittoria di Jones è basata su testimonianza (il suffisso *-si* in quechua, o la forma *-miş* in turco); la credenza sulle monete in tasca di Jones è basata su percezione diretta (il suffisso *-mi*); l'inferenza che combina queste due fonti diverse è marcata come inferenza (*-chi*). Il fatto che la testimonianza fosse erronea, e che la verità della credenza finale dipendesse da una coincidenza che non aveva nulla a che fare con le

ragioni della credenza, sarebbe strutturalmente visibile nella morfologia evidenziale dell'enunciato.

In italiano — e nelle lingue indoeuropee in generale — questa struttura è invisibile. *Smith crede che Jones otterrà il lavoro*: la grammatica non specifica se Smith lo crede perché l'ha visto, perché glielo hanno detto, o perché lo ha inferito. *Smith crede che l'uomo che otterrà il lavoro abbia dieci monete in tasca*: idem. La mancanza di marcatura evidenziale rende strutturalmente opaco esattamente l'aspetto del problema che Gettier ha mostrato essere cruciale: la struttura dell'accesso epistemico che genera la giustificazione, e il suo rapporto con la verità della credenza.

13.4 L'asimmetria storica come corroborazione

L'argomento corroborativo più forte per la tesi della lacuna evidenziale come generatrice dell'epistemologia occidentale è l'asimmetria storica: la tradizione epistemologica occidentale — intesa come elaborazione teorica sistematica della struttura della giustificazione epistemica e della distinzione tra tipi di accesso epistemico — è di una ricchezza e di un'intensità che non ha equivalente nelle tradizioni intellettuali sviluppate in lingue con morfologia evidenziale ricca.

Questa affermazione richiede una qualificazione importante. Le tradizioni filosofiche delle culture che parlano lingue con evidenzialità grammaticale non sono prive di riflessione epistemologica. La filosofia buddista tibetana e indiana ha prodotto, nel contesto della tradizione *pramāṇa* — la teoria delle fonti valide di conoscenza — elaborazioni molto sofisticate sulla struttura dell'inferenza, sulla natura della percezione, e sui criteri per distinguere testimonianza affidabile da inaffidabile. Non si sta affermando che queste tradizioni siano epistemicamente ingenue.

Si sta affermando qualcosa di più preciso: che la domanda specifica che ossessiona l'epistemologia occidentale — la domanda sulla *struttura interna della giustificazione*, sul cosa rende una credenza vera non soltanto vera ma *conosciuta*, sulla relazione tra il tipo di accesso epistemico e la qualità della giustificazione — questa domanda specifica non emerge con la stessa urgenza e non produce elaborazioni di pari ampiezza nelle tradizioni sviluppate in lingue che già la risolvono morfologicamente. La tradizione *pramāṇa* buddista si preoccupa principalmentedi classificare le fonti valide di conoscenza (*pratyakṣa*, percezione; *anumāna*, inferenza; *śabda*, testimonianza autorevole) — ma questa classificazione è in qualche misura pre-risposta dalla grammatica delle lingue con evidenzialità: il problema per queste tradizioni non è se la distinzione tra tipi di accesso epistemico esista e sia rilevante (la grammatica l'ha già stabilito), ma quali tipi siano validi e come si gerarchizzino.

Capitolo 14: Il momento di crisi — quando la lacuna diventa insostenibile

14.1 La questione del timing filosofico

Se la lacuna evidenziale dell'indoeuropeo è sempre stata presente — dal proto-indoeuropeo alle lingue antiche alle lingue moderne — perché la grande epistemologia occidentale si produce in certi momenti storici piuttosto che uniformemente? Platone nel IV secolo a.C., non prima. Cartesio nel Seicento, non nel Medioevo nella forma più acuta. Kant alla fine del Settecento, non prima. La letteratura analitica sulla giustificazione nel secondo Novecento, non nell'Ottocento. Questa periodicità non è un'obiezione alla tesi della lacuna: è un elemento che la tesi deve spiegare, e che può spiegare.

La lacuna grammaticale è una condizione necessaria ma non sufficiente per la produzione di filosofia epistemologica. È necessaria perché senza la lacuna non c'è l'urgenza di costruire esplicitamente ciò che la grammatica avrebbe fornito automaticamente. Ma non è sufficiente perché la filosofia emerge soltanto quando la lacuna diventa insostenibile — quando trasformazioni sociali, culturali, politiche o tecnologiche rendono urgente, in modo che non può essere eluso, compiere esplicitamente l'operazione cognitiva che la grammatica non automatizza.

14.2 Il momento platonico: la crisi della democrazia ateniese

La prima grande epistemologia sistemica della tradizione occidentale emerge in un contesto storico specifico: l'Atene del IV secolo a.C., dopo la sconfitta nella guerra del Peloponneso, dopo la tirannia dei Trenta, dopo la condanna di Socrate. Questo contesto non è casuale rispetto alla domanda filosofica che Platone pone.

Il proliferare di pretese contraddittorie di conoscenza nel dibattito politico e giudiziario ateniese — la presenza dei sofisti che sembravano capaci di argomentare con uguale forza per qualunque posizione, rendendo indistinguibili la conoscenza genuina dall'opinione persuasiva — aveva reso insostenibile la mancanza di criteri espliciti per distinguere chi sa davvero da chi convinca bene. In questo contesto, la domanda *come si distingue la vera conoscenza dall'opinione persuasiva?* non era una domanda speculativa: era urgente politicamente e socialmente. La grammatica greca non forniva automatismo per distinguere *episteme* e *doxa* — e il momento storico rendeva quella distinzione ineludibile. La filosofia platonica la esplicitò con una profondità che nessuna morfologia evidenziale avrebbe potuto raggiungere, costruendo non soltanto la distinzione ma un'intera metafisica del reale che la fondasse.

14.3 Il momento cartesiano: la crisi della prima modernità

Il momento cartesiano ha una struttura analoga ma un contesto radicalmente diverso. La rivoluzione copernicana e galileiana aveva distrutto il sistema aristotelico-tolemaico come

quadro stabile di riferimento per la conoscenza del mondo fisico. Il moltiplicarsi di metodi e fonti di conoscenza incompatibili — l'osservazione telescopica contro l'autorità aristotelica, l'anatomia paracelsiana contro la medicina galenica, la matematizzazione galileiana della natura contro la fisica qualitativa degli scolastici — aveva reso insostenibile la mancanza di criteri espliciti per decidere quale fonte di conoscenza fosse affidabile. La Riforma protestante aveva spostato l'autorità epistemica dall'istituzione ecclesiastica alla coscienza individuale — producendo, paradossalmente, sia una liberazione dall'autorità tradizionale sia una moltiplicazione di pretese di certezza soggettiva incompatibili tra loro.

In questo contesto, la lacuna evidenziale dell'indoeuropeo — sempre presente, ma tollerabile quando un sistema di autorità istituzionale compensava la mancanza di criteri espliciti — diventa insostenibile. Cartesio risponde con il dubbio metodico: un tentativo di ricostruire la struttura delle fonti epistemiche a partire da zero, distinguendo in modo radicale ed esplicito i tipi di accesso epistemico in termini di certezza — cosa sono capace di sapere con certezza assoluta? Cosa dipende dall'esperienza dei sensi? Cosa dipende dalla testimonianza? La grammatica latina e francese in cui Cartesio scrive non gli fornisce automatismo per queste distinzioni: deve costruirle per via argomentativa, e nel farlo produce uno degli edifici teorici più potenti e influenti della storia del pensiero.

14.4 Il momento kantiano: la sintesi dopo la crisi scettica

L'epistemologia kantiana emerge come risposta a una specifica crisi teorica: quella aperta dalla critica humeana della causalità e dalla sua radicale messa in questione della possibilità di una conoscenza necessaria dell'esperienza. Hume aveva mostrato che l'empirismo — la tesi che tutta la conoscenza deriva dall'esperienza sensoriale — non riesce a giustificare le pretese di universalità e necessità della scienza newtoniana. Il problema non era soltanto teorico: era la coerenza dell'intero progetto scientifico che Hume sembrava mettere in crisi.

Kant — che dice di essere stato svegliato dal suo sonno dogmatico dalla lettura di Hume — risponde con la *rivoluzione copernicana* epistemologica: le condizioni della conoscenza sono nel soggetto, non nell'oggetto. Le categorie dell'intelletto — tra cui la causalità — sono condizioni di possibilità dell'esperienza, non derivate dall'esperienza ma costitutive di essa. Questa mossa trascendentale è, nella struttura della lacuna, un tentativo di chiudere il problema aperto dall'evidenzialità implicita del linguaggio ordinario: se la fonte della necessità causale non è nell'esperienza (Hume ha dimostrato che l'esperienza non può fondarla) né nell'oggetto (il realismo è insostenibile) allora deve essere nel soggetto come condizione della possibilità stessa dell'esperienza. La grammatica non fornisce automatismo per la questione della fondazione della conoscenza; la *Critica della Ragion Pura* costruisce quel fondamento con una sistematicità e una profondità che nessuna morfologia avrebbe potuto raggiungere.

Capitolo 15: L'asimmetria come dato strutturale

15.1 Il paradosso della complessità

C'è un paradosso nel cuore della tesi epistemologica sviluppata in questa genealogia: la tradizione epistemologica occidentale è così ricca, così sofisticata, così capace di illuminare aspetti profondi della struttura della conoscenza umana, proprio perché la grammatica delle lingue in cui si è formata non le forniva automatismo nella distinzione delle fonti epistemiche. La mancanza ha prodotto, attraverso secoli di riflessione esplicita, una comprensione che l'automatismo non avrebbe mai potuto raggiungere.

Un parlante quechua che usa il suffisso *-mi* per la conoscenza diretta risolve in modo automatico, veloce e socialmente adeguato il problema della segnalazione della fonte epistemica. Ma non sa — nel senso di comprensione esplicita — che la conoscenza diretta ha struttura complessa: che la percezione visiva può essere distorta dalle aspettative, che l'attenzione è selettiva e può mancare dettagli cruciali, che la memoria è ricostruttiva e non riproduttiva, che la distinzione tra percezione e inferenza è meno netta di quanto sembri (perché ogni percezione implica categorizzazione che è già una forma di inferenza). Queste sono questioni che la morfologia risolve in modo approssimativo e che la filosofia esplora in profondità — e questa profondità è reale, non è un epifenomeno della lacuna.

15.2 Le due forme di superiorità

Ci sono due forme distinte di superiorità che è utile tenere separate, perché la confusione tra di esse produce equivoci sia a favore della grammatica che a favore della filosofia.

La *superiorità della grammatica* è una superiorità di efficienza, frequenza e integrazione sociale. Un parlante quechua che usa sistematicamente la morfologia evidenziale in ogni atto linguistico fornisce agli interlocutori un flusso costante di informazioni sulla qualità epistemica delle proprie affermazioni — senza costo cognitivo aggiuntivo, senza marcatura pragmatica, come parte normale del discorso. Questo è un vantaggio comunicativo reale: rende il discorso quotidiano più informativamente ricco rispetto ai tipi di informazione che contano per la cooperazione epistemica. La grammatica vince in efficienza, ubiquità, e integrazione naturale nella comunicazione ordinaria.

La *superiorità della filosofia* è una superiorità di profondità, criticabilità e trasferibilità. La tradizione epistemologica occidentale ha costruito strumenti teorici che la morfologia quechua non ha e non può avere: la distinzione tra gradi di giustificazione, l'analisi della struttura dell'inferenza, la teoria della formazione delle credenze, la questione della connessione tra giustificazione e verità. Questi strumenti sono stati costruiti lentamente, laboriosamente, attraverso dibattiti e revisioni che si estendono su secoli. Sono criticabili (si può obbiettare alla teoria della giustificazione di Cartesio con argomenti filosofici), revisabili (la letteratura post-Gettier ha riveduto radicalmente la definizione tradizionale),

e trasferibili a contesti nuovi che nessuna grammatica storica aveva previsto — inclusa la questione dell'affidabilità delle fonti nell'era della comunicazione digitale.

15.3 Il punto di convergenza

Il punto di convergenza tra le due forme di superiorità è la riflessione sulla propria pratica. La morfologia evidenziale risolve in modo automatico il problema della segnalazione delle fonti — ma risolvendolo automaticamente, lo rende invisibile. I parlanti di lingue con evidenzialità grammaticale non si interrogano sulla struttura dell'accesso epistemico perché la grammatica gestisce quella struttura per loro; e non interrogandosi su di essa, non costruiscono gli strumenti per comprenderla in modo critico e trasparente.

La filosofia epistemologica occidentale è nata dall'urgenza di fare esplicitamente ciò che la grammatica non faceva automaticamente — e nel farlo ha costruito non solo soluzioni ai problemi pratici ma comprensione della struttura del problema stesso. Questa comprensione è il contributo permanente della tradizione, quello che sopravvive alla revisione delle singole teorie e che può essere trasferito a contesti radicalmente nuovi. La lacuna grammaticale ha prodotto, attraverso secoli di elaborazione filosofica, non solo compensazione ma illuminazione: una comprensione della struttura dell'accesso epistemico che nessuna grammatica — per quanto ricca di morfologia evidenziale — può fornire.

Genealogia seconda: la filosofia dell'azione e la lacuna ergativa

Capitolo 16: L'ergatività come architettura grammaticale alternativa

16.1 Due modi di organizzare i partecipanti a un evento

La distinzione tra lingue accusative e lingue ergative è una delle più profonde nella tipologia linguistica, e ha implicazioni per la filosofia dell'azione che non sono state esplorate in modo adeguato al di fuori di un ristretto gruppo di linguisti e filosofi del linguaggio. Per comprenderla con la precisione che l'argomentazione richiede, occorre partire dalla domanda fondamentale che entrambi i sistemi grammaticali cercano di rispondere: come si organizza grammaticalmente la relazione tra i partecipanti a un evento?

Ogni evento descritto nel linguaggio coinvolge partecipanti che hanno ruoli diversi nell'evento stesso. Nell'evento *Mario beve il vino*, ci sono due partecipanti: Mario (che compie l'azione) e il vino (che riceve l'azione). Nell'evento *Mario corre*, c'è un solo partecipante: Mario (che compie l'attività). La domanda grammaticale è: come si marcano morfologicamente questi partecipanti in relazione ai loro ruoli? Le lingue del mondo hanno sviluppato due strategie principali, e la differenza tra le due ha conseguenze cognitive che si estendono ben oltre la grammatica.

16.2 Il sistema accusativo: l'uniformità del soggetto

Nelle lingue accusative — che includono tutte le lingue indoeuropee moderne: italiano, tedesco, inglese, russo, greco, francese — il soggetto grammaticale ha sempre la stessa forma morfologica, indipendentemente dal fatto che il verbo sia transitivo o intransitivo. Il principio organizzativo è: *il soggetto è il soggetto*, qualunque cosa faccia.

In italiano: *Mario corre* e *Mario beve il vino*. Mario è soggetto in entrambi i casi, marcato nello stesso modo (posizione preverbale, accordo del verbo), indipendentemente dal fatto che nel primo caso partecipi a un'attività intransitiva e nel secondo caso produca un cambiamento in qualcosa di esterno. Il complemento oggetto diretto *il vino* riceve una marcatura diversa (posizione postverbale, impossibilità di accordo con il verbo transitivo nel presente), ma questa marcatura riguarda il paziente, non l'agente. La struttura accusativa unifica i soggetti (agenti transitivi e soggetti intransitivi) e distingue i pazienti.

In latino, dove la marcatura morfologica del caso è esplicita, la struttura è ancora più visibile: *Marcus currit* (Marco corre) e *Marcus vinum bibit* (Marco beve il vino) hanno Marcus al caso nominativo in entrambi i casi, *vinum* al caso accusativo nel secondo caso. Il nominativo è il caso del soggetto — tanto dell'agente transitivo quanto del soggetto intransitivo. L'accusativo è il caso del paziente transitivo.

16.3 Il sistema ergativo: l'uniformità dell'assolutivo

Nelle lingue ergative — il basco, il georgiano, molte lingue australiane come il dyirbal, il quechua nelle sue costruzioni transitive, le lingue nakh-daghestane del Caucaso settentrionale, molte lingue amerindiane — il principio organizzativo è radicalmente diverso. La categoria grammaticale unificante non è quella del *soggetto* ma quella dell'*assolutivo*: i partecipanti che ricevono la marcatura del caso assolutivo (o la posizione grammaticale equivalente nelle lingue senza morfologia di caso) sono il soggetto dei verbi intransitivi *e* il paziente dei verbi transitivi. L'agente dei verbi transitivi riceve invece una marcatura speciale — il caso *ergativo* — che non appare mai come argomento di un verbo intransitivo.

Il principio dell'ergativo può essere formulato così: *l'ergativo marca chi causa qualcosa in qualcosa di esterno a sé*. L'assolutivo marca tutti gli altri partecipanti — sia chi semplicemente partecipa a un'attività senza produrre un cambiamento in qualcosa di esterno (soggetto intransitivo), sia chi riceve il cambiamento prodotto dall'agente ergativo (paziente transitivo). La grammatica ergativa distingue morfologicamente, in modo obbligatorio e automatico, tra *causare un cambiamento nel mondo* e *qualunque altra forma di partecipazione a un evento*.

16.4 Il basco: un caso esemplare

Il basco — *Euskara*, la lingua dei Baschi di Spagna e Francia, linguisticamente isolata senza parentela nota con nessun'altra lingua — fornisce l'esempio più analizzato e più accessibile di sistema ergativo, ed è il caso che R.M.W. Dixon ha usato come punto di riferimento nella sua monografia tipologica fondamentale sull'ergatività.

In basco, il sistema di caso morphologico distingue tre casi rilevanti per questa analisi: l'absolutivo (privo di suffisso, la forma base del nome), l'ergativo (suffisso *-k* per i nomi comuni), e il dativo (suffisso *-i*). La struttura dell'accordo verbale è complessa e riflette questi casi in modo sistematico.

Mirenek liburua erosten du — Miren-ERG libro-ABS compra-AUX. "Miren compra il libro." Qui Miren è in caso ergativo perché è l'agente di un verbo transitivo che produce un cambiamento nel libro (il libro cambia di possessore). Il libro è in caso assolutivo perché è il paziente.

Miren etortzen da — Miren-ABS viene-AUX. "Miren viene." Qui Miren è in caso assolutivo perché è il soggetto di un verbo intransitivo — non produce un cambiamento in qualcosa di esterno a sé, semplicemente si muove.

Anderrek Miren ikusten du — Ander-ERG Miren-ABS vede-AUX. "Ander vede Miren." Ander è ergativo (agente transitivo), Miren è assolutiva (paziente).

Il confronto rivelatore è tra *Miren liburua erosten* (Miren compra il libro) e *Miren etortzen* (Miren viene): nei due casi, Miren ha morfologia grammaticale diversa — ergativa nel primo, assolutiva nel secondo — perché nel primo caso è l'agente di un cambiamento

esterno (il libro cambia stato) mentre nel secondo caso è semplicemente la partecipante di un'attività intransitiva. La grammatica basco grammaticalizza automaticamente questa distinzione in ogni frase transitiva e intransitiva.

Capitolo 17: Cosa grammaticalizza l'ergativo che l'accusativo non grammaticalizza

17.1 La distinzione semantica sottostante

La distinzione che l'ergativo grammaticalizza — tra agentività causativa transitiva e qualunque altra forma di partecipazione a un evento — corrisponde a una distinzione semantica che ha profonde radici cognitive e sociali. Si tratta della distinzione tra *produrre un cambiamento in qualcosa di esterno a sé* e *non produrlo*: tra il partecipante che, attraverso la propria azione, causa una differenza nel mondo che persiste indipendentemente dalla continuazione dell'azione stessa, e il partecipante che cambia posizione o stato senza produrre un tale cambiamento in un'entità distinta.

Questa distinzione è cognitivamente fondamentale. Gli studi di Alison Gopnik e collaboratori sullo sviluppo cognitivo dei bambini mostrano che la distinzione tra *agire causalmente su qualcosa* e *semplicemente partecipare a un evento* è una delle prime distinzioni causali che i bambini acquisiscono, e che la comprendono già prima di avere la competenza linguistica per esprimerla. La distinzione è anche socialmente cruciale: qualunque sistema di attribuzione di responsabilità, qualunque sistema giuridico, qualunque ordinamento morale deve distinguere tra chi ha causato un cambiamento e chi era semplicemente presente.

L'ergativo grammaticalizza questa distinzione in modo automatico, obbligatorio, e pervasivo: ogni enunciato transitivo in una lingua ergativa porta informazione su chi è l'agente causativo transitivo, senza che il parlante debba prendere una decisione deliberata. Il sistema accusativo, al contrario, non grammaticalizza questa distinzione: unifica agenti transitivi e soggetti intransitivi sotto la categoria del *soggetto*, lasciando la distinzione semanticamente implicita.

17.2 Le conseguenze dell'unificazione accusativa

L'unificazione accusativa ha una conseguenza che diventa filosoficamente rilevante quando si confronta con la distinzione che l'ergativo grammaticalizza. In una lingua accusativa, la stessa forma morfologica del soggetto copre due situazioni semanticamente molto diverse:

1. *Mario corre*: Mario è il soggetto di un evento intransitivo. Non > > produce un cambiamento in qualcosa di esterno: cambia posizione > > nello spazio, ma non trasforma un'entità distinta da sé > > attraverso la propria azione.

2. *Mario costruisce la casa*: Mario è il soggetto di un evento > > transitivo. Produce un cambiamento nell'entità *casa* — la casa > > passa dalla non-esistenza all'esistenza, o da uno stato > > all'altro — attraverso la propria azione causativa diretta.

In italiano, Mario è soggetto in entrambi i casi. La grammatica tratta questi due casi in modo identico: stessa posizione sintattica, stesso accordo verbale, stessa forma morfologica (nelle lingue con caso esplicito, lo stesso nominativo). La distinzione semantica tra agentività causativa transitiva e semplice partecipazione a un'attività intransitiva è grammaticalmente invisibile — deve essere ricavata dal tipo di verbo (transitivo vs. intransitivo) e dal contesto, ma non è marcata sulla morfologia del soggetto stesso.

Questo invisibilità grammaticale ha implicazioni per il pensiero. Non significa che i parlanti italiani non possano distinguere tra i due tipi di situazioni: lo fanno, naturalmente, quando ne hanno bisogno. Ma significa che la distinzione non viene resa automaticamente saliente in ogni atto linguistico: rimane disponibile ma non obbligatoria, qualcosa che si può ignorare quando non sembra urgente.

Capitolo 18: La filosofia dell'azione come risposta alla lacuna

18.1 La domanda centrale della filosofia dell'azione

La questione fondamentale della filosofia dell'azione occidentale, da Aristotele attraverso G.E.M. Anscombe, Donald Davidson e Harry Frankfurt fino alla letteratura contemporanea, è questa: *che cosa rende un'azione un'azione?* Che cosa distingue un'azione vera — un atto libero e intenzionale di un agente — da un semplice movimento causato da forze esterne, da un riflesso involontario, da un comportamento automatico, da un tic nervoso? Dove inizia l'agentività autentica e dove finisce il semplice essere mossi da qualcosa?

Questa domanda è, nella sua struttura profonda, la stessa domanda che l'ergativo grammaticalizza — solo che l'ergativo la grammaticalizza in modo automatico e morfologico, mentre la filosofia dell'azione la costruisce in modo esplicito e argomentativo. La distinzione ergativa tra agente causativo transitivo (caso ergativo) e partecipante assolutivo (caso assolutivo) è la distinzione che la filosofia dell'azione occidentale cerca di catturare con i suoi strumenti teorici.

18.2 Aristotele: praxis, kinesis e la volontarietà

Aristotele è il primo a porre sistematicamente la domanda in forma filosofica. Nella *Fisica* e nell'*Etica Nicomachea*, introduce una serie di distinzioni che cercano di catturare per via teorica ciò che l'ergativo grammaticalizza morfologicamente.

La distinzione tra *praxis* e *kinesis* è la più fondamentale: la *praxis* è l'azione in senso pieno, che ha il suo fine in se stessa — la vita buona, la *eudaimonia* — mentre la *kinesis* è il movimento che ha il suo fine al di fuori di sé, che è un mezzo per qualcos'altro. Ma questa distinzione non cattura ancora pienamente la questione dell'agentività causativa: riguarda più la struttura teleologica dell'azione che la distinzione tra causare qualcosa e semplicemente partecipare a un evento.

La distinzione tra azioni *volontarie* (*hekousion*) e *involontarie* (*akousion*) è più direttamente rilevante. Per Aristotele, un'azione è volontaria se il suo principio è nel soggetto agente e se il soggetto conosce le circostanze dell'azione. Questa definizione cerca di catturare esattamente la struttura dell'agente ergativo: è l'agente che ha il principio del movimento in sé, che causa il cambiamento attraverso la propria iniziativa consapevole. Le azioni involontarie — quelle compiute per forza o per ignoranza — sono situazioni in cui il principio del movimento non è nel soggetto, o in cui il soggetto non conosce le circostanze: situazioni che corrispondono alla struttura del partecipante assolutivo, che semplicemente si trova nel processo senza esserne il causante consapevole.

La costruzione aristotelica è elaboratissima e raffinata, ma è interamente costruita per via argomentativa: la grammatica greca non forniva automatismo per la distinzione tra agente causativo volontario e partecipante non-causativo. Aristotele deve costruire la distinzione con definizioni, analisi, esempi, ed esame di casi di confine — facendo esattamente ciò che la struttura ergativa avrebbe reso automatico.

18.3 Anscombe e la struttura dell'intenzione

G.E.M. Anscombe, nell'*Intention* del 1957, formula la questione in modo che ha orientato il dibattito analitico della filosofia dell'azione per più di sessant'anni. La sua tesi centrale è che un'azione è tale quando è compiuta *per una ragione* — quando è il tipo di cosa di cui ha senso chiedere *perché?* in modo da ricevere una risposta in termini di ragioni, non di cause meccaniche.

L'analisi di Anscombe introduce la nozione di *descrizione intenzionale*: un'azione non è intrinsecamente intenzionale o non-intenzionale; è intenzionale sotto certe descrizioni e non sotto altre. Mettendo legna nel fuoco, potrei simultaneamente: scaldare la stanza (intenzionale), fare rumore (non-intenzionale), svegliare qualcuno che dormiva (non-intenzionale, forse nemmeno prevista). L'agentività causativa è pertanto descrizione-relativa: la stessa sequenza di movimenti corporei può costituire un'azione intenzionale sotto una descrizione e un semplice movimento sotto un'altra.

Questa analisi è, nella struttura della lacuna ergativa, un tentativo sofisticato di costruire per via filosofica ciò che l'ergativo grammaticalizza in modo binario: chi è l'agente causativo e chi è il partecipante assolutivo. Anscombe mostra che la distinzione non può essere catturata in modo semplice e binario — richiede la qualificazione della descrizione sotto cui l'azione è considerata. Ma la complessità della soluzione filosofica è essa stessa un'evidenza della profondità del problema che la grammatica ergativa risolve

approssimativamente: la grammatica offre una distinzione binaria (ergativo vs. assolutivo) che funziona bene per i casi centrali ma non cattura la complessità dei casi di confine; la filosofia esplora quella complessità a costo di perdere la semplicità dell'automatismo.

18.4 Davidson: ragioni come cause

Donald Davidson, nel saggio fondamentale *Actions, Reasons, and Causes* del 1963 — pubblicato nello stesso anno del saggio di Gettier che ha rivoluzionato l'epistemologia, il che suggerisce qualcosa sulla tempestività dei momenti di crisi filosofica — compie un passo che avrebbe ridefinito il campo per decenni.

La domanda di Davidson è: in che rapporto stanno le ragioni (credenze e desideri) che spiegano un'azione con le cause (eventi fisici) che la producono? La risposta davidsonian è che le ragioni *sono* cause: spiegare un'azione in termini di ragioni è spiegarla in termini causali, perché le ragioni sono eventi mentali che causano i movimenti corporei che costituiscono l'azione. Questa posizione — il *monismo anomalo* — è costruita per salvare sia il realismo causale (le azioni sono causate, non fluttuano libere dalla catena causale fisica) sia l'autonomia del mentale (le spiegazioni in termini di ragioni non sono riducibili a spiegazioni fisicali).

La conseguenza più importante per la filosofia dell'azione è la nozione di *causazione appropriata*: le ragioni di un agente devono causare l'azione nel *modo giusto* perché si possa dire che l'agente ha agito per quelle ragioni. Non è sufficiente che le ragioni esistano e che l'azione sia compiuta: ci deve essere una connessione causale della struttura giusta tra le ragioni e l'azione. Il problema della *causazione deviante* — la situazione in cui le ragioni causano l'azione ma attraverso una catena causale indiretta o inaspettata — diventa il problema centrale della filosofia analitica dell'azione per i decenni successivi.

Tradotto nel linguaggio della lacuna ergativa: Davidson sta cercando di specificare la struttura della relazione che deve sussistere perché un partecipante conti come agente ergativo (causante nel modo giusto) piuttosto che come partecipante assolutivo (presente ma non causante nel modo giusto). La grammatica ergativa non ha questo problema: la distinzione è binaria e morfologicamente obbligatoria. La filosofia, costruendo la distinzione per via esplicita, scopre che la struttura è molto più complessa di quanto sembri — che la questione della *causazione appropriata* non ha risposta semplice — e apre così un territorio che la grammatica celava.

18.5 Frankfurt e l'agentività di secondo ordine

Harry Frankfurt, in una serie di articoli fondamentali degli anni Settanta — tra cui *Freedom of the Will and the Concept of a Person* del 1971 — aggiunge un livello di complessità che porta la filosofia dell'azione verso territori che la grammatica ergativa non grammaticalizza e probabilmente non potrebbe grammaticalizzare.

Frankfurt distingue tra desideri di *primo ordine* (volere fare X) e desideri di *secondo ordine* (volere avere certi desideri, volere che certi desideri muovano la propria azione). L'agente

autenticamente libero — la persona nel senso pieno, l'*agente frankfurtiano* — non è semplicemente chi causa qualcosa attraverso la propria azione, ma chi causa qualcosa attraverso la propria azione *in modo tale da identificarsi con la motivazione che lo muove*: chi può riflettere sui propri desideri di primo ordine, valutarli, e identificarsi con certi di essi piuttosto che con altri.

L'elaborazione frankfurtiana va ben al di là di ciò che l'ergativo grammaticalizza: l'ergativo distingue semplicemente chi causa da chi non causa, non si occupa della struttura motivazionale interna dell'agente causativo. Ma l'elaborazione frankfurtiana emerge *dall'interno* della tradizione della filosofia analitica dell'azione come risposta ai problemi che quella tradizione ha sollevato — problemi che sono emersi, in primo luogo, perché la grammatica accusativa rendeva urgente specificare cosa distingue l'agentività causativa autentica dalla semplice coincidenza causale.

Capitolo 19: Il contrasto con le tradizioni ergative

19.1 La domanda di controprova

La struttura dell'argomento genealogico richiede una verifica: le tradizioni filosofiche sviluppate in lingue con struttura ergativa producono elaborazioni teoriche sull'agentività di ampiezza e profondità comparabili a quelle della tradizione analitica occidentale? La risposta — con tutta la cautela che la complessità dei fattori storici impone — sembra essere no, nel senso preciso che conta per questa analisi.

Questo non significa che le culture ergative manchino di riflessione sulla natura dell'azione umana, della responsabilità morale, della libertà. Significa che la *forma specifica* della domanda che la filosofia analitica dell'azione ha posto con tale intensità — *che cosa distingue un'azione da un semplice movimento?*, *qual è la struttura della causazione appropriata?*, *dove inizia l'agentività autentica e dove finisce l'essere mossi?* — questa forma specifica non emerge con la stessa urgenza nelle tradizioni sviluppate in lingue che già la risolvono morfologicamente.

19.2 La tradizione basco-georgiana

Il basco, come lingua isolata senza parentela nota, ha una tradizione letteraria e intellettuale ricca — in particolare nella poesia e nella narrativa — ma non ha prodotto una tradizione filosofica sistematica paragonabile a quella della tradizione analitica anglofona o alla filosofia d'azione continentale. Questo silenzio filosofico specifico è coerente con la tesi: non c'è urgenza di costruire per via teorica la distinzione che la grammatica basco grammaticalizza automaticamente.

Il georgiano è la lingua di una tradizione intellettuale più documentata, con una filosofia cristiana medievale di grande sofisticazione — in particolare nella tradizione neoplatonica sviluppata da Petre Iwalsdze e dalla scuola di filosofia georgiana medievale. Questa tradizione ha prodotto elaborazioni teoriche sull'ontologia, sulla teologia, e sulla natura

dell'anima — ma non ha sviluppato una *filosofia dell'azione* nel senso specifico della tradizione analitica occidentale: non ha prodotto una teoria della distinzione tra agentività e passività, non ha analizzato la struttura della causazione appropriata, non ha problematizzato in modo sistematico la distinzione tra movimenti volontari e involontari. La grammatica ergativa del georgiano gestisce automaticamente quella distinzione; la filosofia georgiana medievale aveva altri problemi urgenti.

19.3 La risposta buddista: dissoluzione dell'agente

C'è una risposta alternativa alla stessa area di domande che merita attenzione specifica: la dottrina buddista dell'*anatta* (assenza di sé, *non-self*). La filosofia buddista, sviluppata principalmente in pali, sanscrito e tibetano — lingue con caratteristiche diverse dal greco e dal latino, alcune delle quali hanno strutture ergative o semi-ergative in certi contesti — non ha sviluppato una filosofia dell'azione nel senso della distinzione agente/paziente. Ha invece sviluppato una dottrina che dissolve il problema dell'agentività da un angolo radicalmente diverso: mettendo in questione non la struttura dell'agentività ma la realtà stessa dell'agente come entità permanente e separata.

Per la filosofia buddista, il problema non è *cosa rende un'azione un'azione autenticamente agentiva*: è *chi è l'agente?*. E la risposta buddista è che non c'è un agente — non c'è un sé permanente che sia il soggetto delle azioni. Ciò che appare come agentività è un flusso di eventi causalmente connessi, un processo continuo senza un soggetto permanente che ne sia il proprietario. Questa dissoluzione dell'agente è una risposta alla stessa area di problemi — ma è una risposta strutturalmente diversa, che parte da un diverso punto di attacco e arriva a una conclusione che non ha parallelo nella tradizione analitica.

La differenza di risposta non è una differenza di profondità intellettuale: è una differenza nella forma del problema, che riflette differenze sia grammaticali che metafisiche di contesto culturale. La tradizione buddista non aveva bisogno di costruire teoricamente la distinzione agente/paziente perché quella distinzione non era il suo punto cieco; il suo punto cieco era la presupposizione di un sé permanente, che la grammatica del sanscrito (con la sua enfasi sul soggetto come centro grammaticale) rendeva difficile mettere in questione.

Capitolo 20: La struttura del dibattito come riflesso della lacuna

20.1 La persistenza dei problemi irrisolti

Un aspetto particolarmente rivelatore del dibattito analitico sull'azione è la persistenza dei suoi problemi centrali irrisolti. La questione della *causazione appropriata* — come deve essere configurata la catena causale perché si possa dire che un'azione è stata causata dalle ragioni dell'agente nel modo giusto — non ha trovato una soluzione largamente accettata dopo più di sessant'anni di dibattito intenso e tecnicamente sofisticato.

I *controesempi alla Davidson* — le situazioni di causazione deviante in cui le ragioni causano l'azione ma nel modo sbagliato — continuano a proliferare, e ogni proposta di soluzione genera nuovi controesempi. Un agente nervoso, ansioso per la possibilità di sparare al cervo, fa tremare il fucile nel modo che fa partire il colpo e uccide il cervo: ha *ucciso intenzionalmente* il cervo? La risposta intuitiva è no — o almeno, dipende dai dettagli della situazione — ma specificare in modo preciso perché no è risultato molto più difficile di quanto sembrasse inizialmente.

20.2 Il contrasto con la soluzione grammaticale

Questa persistenza non è un difetto della filosofia analitica dell'azione: è il segno che il problema è reale e profondo, che la struttura dell'agentività è genuinamente complessa, e che gli strumenti teorici espliciti — pur essendo molto più potenti degli automatismi grammaticali nel catturare le sfumature della struttura — hanno anche il loro costo: ogni soluzione apre nuovi problemi, in un regresso che la grammatica non conosce perché non esplicita.

La grammatica ergativa non ha problemi di causazione deviante nel senso filosofico: la distinzione tra agente ergativo e partecipante assolutivo è determinata dalla struttura sintattica dell'enunciato, non da una valutazione filosofica della qualità della catena causale. Quando un parlante basco usa la forma ergativa di un nome, sta affermando che quel nome è l'agente di un'azione transitiva — e la grammatica garantisce questa classificazione in modo automatico, senza la possibilità di casi di confine che richiedano analisi filosofica.

Ma questo automatismo ha il suo costo: è robusto nei casi centrali e schiaccia i casi di confine. La grammatica ergativa non può catturare la sfumatura tra *uccidere intenzionalmente* e *uccidere accidentalmente* come modi dell'agentività transitiva — entrambi producono un cambiamento esterno, quindi entrambi hanno l'agente in caso ergativo. La filosofia dell'azione analitica, proprio perché costruisce esplicitamente la distinzione, può (e deve) catturare queste sfumature — anche se nel farlo apre un territorio di complessità che la grammatica ergativa non aveva previsto e non può gestire.

20.3 Il valore della complessità filosofica

Il regresso dei controesempi nella filosofia analitica dell'azione è, visto dall'angolo giusto, non un fallimento ma un successo: è la dimostrazione che la struttura dell'agentività è genuinamente più complessa di quanto qualunque automatismo grammaticale possa catturare. La grammatica ergativa risolve il caso centrale con eleganza e ubiquità; la filosofia analitica risolve il caso centrale *e* mostra che attorno ad esso c'è un territorio di struttura ricca che la grammatica lasciava nel buio.

È in questo senso che la filosofia è *più preziosa* delle soluzioni grammaticali — non perché sia più efficiente (non lo è) ma perché costruisce comprensione dove la grammatica costruisce solo automatismo. Comprendere la struttura dell'agentività —

sapere che la causazione appropriata è una condizione necessaria, che la causazione deviante è una possibilità reale, che l'agentività di secondo ordine aggiunge una dimensione che la semplice causazione transitiva non cattura — è qualcosa che nessuna grammatica, per quanto elaborata il suo sistema di marcatura del caso, può produrre.

Genealogia terza: la metafisica del sé e la lacuna del caso dativo-esperienziale

Capitolo 21: Come le lingue costruiscono grammaticalmente le emozioni

21.1 La scelta ontologica implicita nella morfologia

La struttura grammaticale con cui una lingua costruisce gli stati emotivi e psicologici non è un dettaglio tecnico della morfologia verbale o nominale: è una scelta ontologica implicita su cosa siano le emozioni, quale relazione abbiano con la persona che le prova, e in che misura quella persona possa essere considerata il loro soggetto, il loro proprietario, o il loro destinatario. Questa scelta — incorporata nella grammatica in modo che i parlanti nativi raramente la percepiscono come scelta — ha conseguenze filosofiche profonde sulla forma che i problemi del sé, dell'autenticità e dell'identità personale assumono nelle tradizioni intellettuali sviluppate in quelle lingue.

In italiano — e in tutte le lingue indoeuropee moderne — gli stati emotivi e psicologici sono costruiti grammaticalmente con struttura *soggettiva*: il portatore dell'emozione è il soggetto grammaticale della frase, e l'emozione appare come predicato o complemento oggetto del soggetto. *Ho paura*: io sono il soggetto, la paura è l'oggetto del verbo avere. *Sono triste*: io sono il soggetto, la tristezza è predicativo del soggetto. *Sento rabbia*: io sono il soggetto, la rabbia è il complemento oggetto. In tutti questi casi, la grammatica costruisce l'emozione come qualcosa che il soggetto *ha* o *è* o *sente* — come una proprietà o uno stato del sé grammaticalmente centrale. Le emozioni sono mie nel senso più diretto: sono predicati del pronome di prima persona, che occupa la posizione grammaticale più saliente della frase.

21.2 La struttura dativo-esperienziale

Molte lingue del mondo costruiscono gli stati emotivi e psicologici in modo strutturalmente diverso — con quella che i linguisti chiamano costruzione *dativo-esperienziale* o *esperiente-al-dativo*. In queste lingue, il portatore dell'emozione non è il soggetto grammaticale della frase ma compare al caso dativo (o in una posizione grammaticale funzionalmente analoga): è il destinatario o il beneficiario dell'emozione, non il suo soggetto. L'emozione stessa — o lo stato psicologico — appare come il soggetto grammaticale, come l'entità che *agisce* o che *accade*; la persona che la prova è il destinatario di un evento che le capita, non l'agente di uno stato che possiede.

La struttura può essere schematizzata così:

- *Struttura soggettiva* (lingue europee): [IO-soggetto] [PROVO / > > HO] [emozione-oggetto]

- *Struttura dativo-esperienziale*: [emozione-soggetto] [ACCADE / > > COLPISCE / ARRIVA] [A-ME-dativo]

Il cambiamento di struttura non è solo sintattico: è ontologico. Nella struttura soggettiva, le emozioni sono *mie* — le possiedo, le ho, le sento come parte della mia esperienza interna. Nella struttura dativo-esperienziale, le emozioni mi *accadono* — si avvicinano, mi colpiscono, arrivano a me dall'esterno o dall'interno come eventi di cui sono il destinatario ma non l'agente.

Capitolo 22: I sistemi dativo-esperienziali nel dettaglio

22.1 L'hindi come caso paradigmatico

L'hindi è forse l'esempio più accessibile di sistema dativo-esperienziale tra le lingue della famiglia indoeuropea — il che è particolarmente interessante perché mostra che la distinzione non è tra famiglie linguistiche ma tra strutture grammaticali specifiche all'interno delle stesse famiglie. L'hindi appartiene alla stessa famiglia dell'italiano (indoeuropea), ma ha sviluppato costruzioni dativo-esperienziali per un'ampia gamma di stati emotivi e psicologici che l'italiano non ha.

Mujhe bhūkh lagī hai — letteralmente: "A me la fame si è attaccata." *Mujhe* è la forma obliqua (dativa) di *mai* (io); *bhūkh* (fame) è il soggetto grammaticale della frase; *lagnā* (attaccarsi, colpire, toccare) è il verbo; *hai* è il copulativo. La persona affamata non è il soggetto che ha la fame: è il destinatario dativo a cui la fame si è attaccata. La fame è costruita grammaticalmente come un'entità che compie un'azione sulla persona — che si attacca, che colpisce, che arriva.

Mujhe gussa ātā hai — "A me la rabbia viene." La rabbia è un agente che si muove verso la persona. *Mujhe ḍar lagtā hai* — "A me la paura si attacca." *Mujhe pyaas lagtī hai* — "A me la sete si attacca." *Mujhe neend ā rahī hai* — "A me il sonno sta venendo." In tutti questi casi, lo stato fisiologico o emotivo è grammaticalmente l'agente, e la persona è il destinatario passivo.

Per gli stati cognitivi, la struttura è analoga: *Mujhe samajh āyā* — "A me la comprensione venne" (capii). *Mujhe pata hai* — "A me è noto" (so). *Mujhe yād hai* — "A me è presente il ricordo" (ricordo). In tutti questi casi, il cognente o il ricordante non è il soggetto grammaticale che possiede la comprensione o il ricordo: è il destinatario dativo a cui la comprensione o il ricordo si presentano.

22.2 Il georgiano e le lingue dravidiane

Il georgiano ha una struttura analoga per un'ampia classe di predicati psicologici. I verbi di emozione in georgiano prendono l'esperiente nel caso dativo e il causante dell'emozione nel caso nominativo, invertendo rispetto all'italiano la struttura delle relazioni grammaticali tra i partecipanti. *Me m-iq'var-s is* — "A me mi vuole bene lui/lei"

— costruisce l'amore come una relazione in cui il soggetto grammaticale è l'oggetto dell'amore (la persona amata), non il suo portatore.

Le lingue dravidiane — tamil, telugu, kannada, malayalam — hanno costruzioni dativo-esperienziali sistematiche per un'ampia gamma di stati mentali, emotivi e percettivi. In tamil, l'equivalente del verbo *capire* è costruito con il comprenduto come soggetto grammaticale e il comprendente in posizione dativa: è la cosa compresa che "entra" o "diviene chiara" alla persona, non la persona che attivamente comprende la cosa. Questa struttura pervade l'intero dominio dei verbi di cognizione e percezione, costruendo il soggetto come il destinatario di processi mentali che gli accadono piuttosto che come il loro agente attivo.

Il giapponese — pur non avendo un sistema dativo-esperienziale sistematico come l'hindi — costruisce molte emozioni con aggettivi predicativi che descrivono lo stato della persona senza attribuirle agentività: *kanashii* (triste, dove la tristezza è una proprietà dell'ambiente emotivo della persona, non qualcosa che la persona possiede attivamente). Il contrasto con l'italiano è meno netto che nel caso hindi o georgiano, ma va nella stessa direzione.

Capitolo 23: La conseguenza ontologica implicita

23.1 Due ontologie delle emozioni

La differenza tra costruzione soggettiva e costruzione dativo-esperienziale non è una differenza sintattica con implicazioni trascurabili per il significato: è una differenza nella concezione implicita di cosa sia un'emozione e di quale relazione abbia con il sé che la prova.

Nella *costruzione soggettiva*, l'emozione è una proprietà o uno stato del soggetto. Dire *ho paura* è come dire *ho una macchina*: la paura mi appartiene, è nella mia sfera di possesso, è qualcosa che posso descrivere, analizzare, eventualmente controllare o modificare. La continuità tra il soggetto e i propri stati emotivi è presupposta dalla struttura grammaticale: le emozioni sono manifestazioni di ciò che sono, non eventi che mi capitano.

Nella *costruzione dativo-esperienziale*, l'emozione è un evento che accade alla persona. Dire *a me la paura si è attaccata* (struttura hindi equivalente) è come dire *a me è caduto addosso qualcosa*: la paura è esterna, arriva, si attacca, visita — non è mia nel senso del possesso ma nel senso del luogo in cui accade. Non c'è, nella struttura grammaticale, la presupposizione di una continuità identitaria tra il soggetto e i propri stati: l'emozione è un ospite, un evento, un processo che mi attraversa.

Le due costruzioni rispondono in modo diverso — e rendono diversamente urgente — la domanda filosofica sull'autenticità degli stati emotivi. *Questi sentimenti sono davvero miei?* ha una struttura profondamente diversa nelle due costruzioni. Nella costruzione

soggettiva, l'emozione è per definizione del soggetto che la prova — è un suo stato, identificato con la sua posizione di soggetto grammaticale. La domanda sull'autenticità emerge quindi come domanda sull'origine dell'emozione: se è stata indotta dall'esterno, se è il prodotto di condizionamento, se è una maschera sociale — e come domanda sulla sua genuinità rispetto all'identità profonda del soggetto. Nella costruzione dativo-esperienziale, l'emozione è già grammaticalmente costruita come qualcosa che viene da fuori e accade alla persona: la domanda sull'origine esterna è, per così dire, già pre-risposta dalla grammatica stessa.

23.2 Le implicazioni per la distinzione autentico/inautentico

La distinzione sartriana tra esistenza autentica e inautentica è, in questo senso, la forma che la domanda grammaticalmente aperta prende nella tradizione filosofica indoeuropea. Sartre distingue tra il sé autentico — quello che si appropria liberamente della propria esistenza, che riconosce la propria libertà e responsabilità, che sceglie i propri valori — e il sé inautentico — quello che si rifugia nella *mauvaise foi*, adottando emozioni, valori e identificazioni come se fossero naturali e necessari invece di riconoscerli come scelte.

La domanda sartriana *questi sentimenti sono davvero miei o me li sono stati inculcati dall'esterno?* presuppone esattamente la struttura grammaticale soggettiva: se le emozioni sono mie nel senso del possesso grammaticale, emerge la domanda se il possesso sia autentico o illusorio, se quell'io grammaticalmente centrale sia davvero il padrone delle proprie emozioni o semplicemente il loro ospite ignaro. Nella costruzione dativo-esperienziale, questa domanda non ha la stessa urgenza: l'emozione è già costruita come evento che accade alla persona, quindi la distinzione tra emozione autentica (davvero mia) e inautentica (indotta dall'esterno) è meno drammaticamente netta — non perché la distinzione sia irrilevante, ma perché la grammatica non crea la stessa presupposizione di possesso identitario che la rende urgente.

Capitolo 24: Il contrasto con le tradizioni dativo-esperienziali

24.1 La domanda di controprova

La struttura metodologica delle genealogie richiede che alla ricostruzione della tradizione filosofica europea si affianchi una verifica del contrasto: le tradizioni filosofiche sviluppate in lingue con costruzioni dativo-esperienziali sistematiche — hindi, georgiano, tamil, giapponese — hanno prodotto elaborazioni teoriche sull'identità del sé di ampiezza e profondità comparabili alla tradizione che va da Cartesio a Parfit? E, più specificamente, hanno prodotto la forma specifica di problematica che la costruzione soggettiva rende urgente: la domanda sull'autenticità delle proprie emozioni come stati del sé, la questione della persistenza dell'identità personale attraverso il tempo, il problema di che cosa renda un sé lo stesso sé in circostanze radicalmente diverse?

La risposta, con tutta la cautela che la complessità dei fattori storici impone, è articolata: le tradizioni sviluppate in lingue dativo-esperienziali hanno prodotto elaborazioni ricche e profonde sul sé — ma la forma di quelle elaborazioni è diversa in modi sistematici che corrispondono alla differenza grammaticale. Non si trovano, in quelle tradizioni, le domande specifiche che la costruzione soggettiva rende urgenti. Si trovano invece domande diverse — talvolta più radicali, talvolta più pratiche, talvolta strutturate in modi che la tradizione europea fatica a riconoscere come "filosofia del sé" proprio perché differiscono nella forma.

24.2 La tradizione filosofica hindi e l'esperienza della dissoluzione del sé

L'hindi — con le sue costruzioni dativo-esperienziali sistematiche che costruiscono fame, paura, rabbia, comprensione, e desiderio come eventi che accadono *alla* persona piuttosto che come stati *della* persona — è la lingua in cui la tradizione filosofica Vedānta, nella sua versione più influente (l'Advaita di Śaṅkara), ha trovato espressione popolare e pedagogica nei secoli successivi alla formulazione sanscrita originale. Ciò che è interessante è il modo in cui la filosofia Vedānta viene trasmessa in hindi — e come la grammatica dell'hindi renda certi concetti vedāntici più naturali di quanto non siano nella grammatica dell'italiano o del tedesco.

La dottrina centrale dell'Advaita Vedānta — che il sé individuale (*jīvātman*) è identico al Brahman, e che l'esperienza di un sé separato e distinto è il prodotto dell'ignoranza (*avidyā*) — ha una struttura che si articola diversamente in lingue con costruzioni dativo-esperienziali rispetto a lingue con costruzioni soggettive sistematiche. In hindi, l'affermazione *mujhe gussa ātā hai* ("a me viene la rabbia") non produce la presupposizione grammaticale che la rabbia sia uno stato del sé che lo definisce: la grammatica costruisce la rabbia come un evento che visita il referente del pronome dativo, che rimane grammaticalmente nella posizione del destinatario, non dell'agente. La dottrina vedāntica che le emozioni non appartengono al sé autentico ma al corpo-mente empirico (*mana-citta*) non contraddice questa grammatica: la rafforza.

Questo non significa che la dottrina vedāntica sia semplicemente una conseguenza della grammatica hindi. La dottrina è elaborata in sanscrito, con una storia argomentativa indipendente dalla struttura dativo-esperienziale dell'hindi. Ma significa che la trasmissione pedagogica della dottrina in hindi trova meno resistenza grammaticale di quanto troverebbe in italiano. Quando uno studente italiano legge "le emozioni non appartengono al sé autentico", la sua grammatica gli oppone resistenza: *ho paura* costruisce grammaticalmente la paura come qualcosa che possiede, e la dottrina deve combattere questa presupposizione. Quando uno studente hindi sente lo stesso insegnamento, la sua grammatica lo prepara: *mujhe ḍar lagtā hai* ("a me si attacca la paura") costruisce già grammaticalmente la paura come un evento che accade alla persona, non come una sua proprietà essenziale.

24.3 La tradizione filosofica georgiana e la psicologia degli affetti

Il georgiano — con il suo sistema di costruzioni dativo-esperienziali che includono i predicati di emozione, percezione, e cognizione — ha prodotto una tradizione filosofica medievale di grande sofisticazione, prevalentemente nel contesto del Neoplatonismo cristiano. Figure come Petre Iwalsdze e Giovanni Petritsi hanno sviluppato elaborazioni sull'anima, sull'intelletto, e sulla relazione tra il sé e Dio che hanno caratteristiche specifiche rispetto alla tradizione europea coeva.

Ciò che è rilevante per la genealogia è l'assenza, nella filosofia georgiana medievale, di una problematica dell'identità personale strutturata nel modo della tradizione analitica occidentale. La filosofia georgiana medievale si preoccupa dell'anima come principio vitale e cognitivo, della sua relazione con il corpo e con Dio, della struttura dell'intelletto e della volontà — ma non pone la domanda *che cosa rende questa anima la stessa anima nel tempo?* con la specificità e l'urgenza che quella domanda ha in Locke, in Hume, in Reid, e poi in Parfit.

La struttura dativo-esperienziale del georgiano — che grammaticalizza le emozioni e le esperienze come eventi che accadono all'anima, non come stati che l'anima possiede — è coerente con questa assenza. Se la grammatica non costruisce le emozioni come proprietà del sé, la domanda *queste emozioni sono davvero mie o sono state indotte dall'esterno?* non ha la stessa urgenza. E se la domanda sull'autenticità delle emozioni non è urgente, la domanda sulla persistenza del sé come "proprietario" delle proprie esperienze nel tempo è meno pressante.

La filosofia georgiana medievale si preoccupa invece della questione della grazia — se certe esperienze spirituali siano prodotte dall'interno dell'anima o donate dall'esterno da Dio — che ha struttura funzionale analoga ma orientamento opposto rispetto alla problematica dell'autenticità sartriana. In Sartre, la domanda è: queste emozioni sono davvero mie, o sono inculcate dall'esterno (dalla società, dalla tradizione, dall'Altro)? Nella teologia georgiana medievale, la domanda è: questa esperienza spirituale è donata da Dio (dall'esterno) o è prodotta dalla propria natura interiore? La struttura è speculare: in entrambi i casi si chiede se l'esperienza sia propria o estranea, ma il giudizio di valore è invertito. Nella problematica sartria, ciò che è "proprio" è valorizzato come autentico; nella teologia georgiana, ciò che è "dall'esterno" (da Dio) è valorizzato come grazia. La diversità nella valutazione riflette — tra l'altro — la diversità nella struttura grammaticale con cui le due tradizioni costruiscono il rapporto tra sé e emozione.

24.4 Il Tamil e la dissoluzione della distinzione dentro/fuori

La tradizione filosofica Tamil — sviluppata in tamil, una lingua dravidiana con costruzioni dativo-esperienziali sistematiche — ha prodotto nel contesto della letteratura *Sangam* (II sec. a.C. - III sec. d.C.) e della filosofia Śaiva Siddhānta (VI-XIV sec. d.C.) elaborazioni sul sé e sulle emozioni che differiscono strutturalmente dalla tradizione europea in modi che corrispondono alla grammatica.

La letteratura *Sangam* — che non è propriamente filosofia nel senso tecnico del termine ma ha implicazioni filosofiche rilevanti — organizza l'esperienza emotiva non secondo il modello proprietario (io *ho* questa emozione) ma secondo un modello ambientale: certe emozioni appartengono a certi paesaggi, a certe stagioni, a certi momenti del giorno. La tristezza della separazione amorosa (*parivadal*) appartiene al paesaggio delle colline e della stagione delle piogge; la gioia dell'unione (*kalavu*) appartiene al paesaggio costiero e all'alba. Le emozioni non sono stati del soggetto: sono qualità del mondo — del paesaggio, del momento, della relazione — che si producono nell'incontro tra la persona e l'ambiente.

Questo modello ambientale delle emozioni — nel quale l'emozione non è un'entità che la persona possiede o subisce ma una qualità relazionale dell'incontro tra la persona e il mondo — è grammaticalmente coerente con le costruzioni dativo-esperienziali del tamil: l'emozione accade al soggetto dativo in un contesto, non è generata dal soggetto né ricevuta da un agente esterno. Il modello supera la distinzione dentro/fuori su cui la tradizione europea fonda sia la problematica dell'autenticità (queste emozioni vengono da dentro o da fuori?) sia la problematica dell'identità personale (cosa persiste nell'interno attraverso il tempo?). Se le emozioni non sono né dentro né fuori ma nel relazionale — nell'incontro tra la persona e il paesaggio — la domanda sull'autenticità delle emozioni perde il proprio punto di appoggio.

La filosofia Śaiva Siddhānta sviluppa questa intuizione in un sistema metafisico esplicito: l'anima individuale (*aṇu*) è legata al corpo-mondo (*māyā*) dall'impurità (*mala*), e la liberazione non è la scoperta di un sé autentico nascosto sotto le emozioni inautentiche (come nella tradizione sartriana) ma la dissoluzione del legame tra l'anima e il mondo — la restituzione dell'anima alla sua vera natura, che è essere illuminata dalla grazia di Śiva. Il sé autentico non è un sé più profondo delle proprie emozioni: è la sparizione della distinzione stessa tra sé e mondo che le emozioni costruivano.

Capitolo 25: Il paradosso del sé e il valore della comprensione filosofica

25.1 Il paradosso della costruzione soggettiva

La costruzione soggettiva sistematica delle emozioni — la grammatica che costruisce *ho paura*, *sono triste*, *provo rabbia* come predicati del soggetto grammaticale di prima persona — produce, come si è visto, una pressione filosofica specifica: la domanda se questi stati siano autenticamente del soggetto, e se il soggetto che li possiede persista identico attraverso il tempo. Ma questa pressione produce, attraverso secoli di elaborazione, qualcosa di più prezioso di quanto il punto di partenza grammaticale lasci prevedere.

Il paradosso è questo: la tradizione filosofica europea del sé comincia con la presupposizione grammaticale che le emozioni siano proprietà del soggetto, e finisce — attraverso Hume, Kant, Parfit — con la dissoluzione di quella presupposizione stessa. La

tradizione che più fortemente ha grammaticalizzato l'identità tra sé e stati emotivi è anche la tradizione che ha più radicalmente smontato quella identità per via teorica. La costruzione soggettiva ha prodotto la domanda; la riflessione su quella costruzione ha prodotto la critica della costruzione stessa.

Questo è il paradosso della comprensione filosofica applicato al caso del sé: la tradizione europea aveva bisogno di costruire esplicitamente la domanda *queste emozioni sono mie?* — perché la grammatica la costruiva come urgente — e questa costruzione esplicita ha poi permesso di sottoporre la presupposizione della domanda a critica. Un parlante hindi non aveva l'urgenza di porre la domanda — perché la sua grammatica non costruiva le emozioni come proprietà del sé in modo altrettanto sistematico — ma per questo non aveva nemmeno gli strumenti per smontare la presupposizione che rende la domanda possibile.

Parfit — che arriva, attraverso decenni di analisi di esperimenti mentali, alla conclusione che l'identità personale non è ciò che conta davvero — arriva a una posizione che si avvicina strutturalmente alla posizione buddista dell'anatta e alla posizione Sangam delle emozioni come qualità relazionali. Ma ci arriva per una via radicalmente diversa: attraverso la critica sistematica di una presupposizione che la grammatica europea aveva reso urgente e che la filosofia europea ha dovuto costruire per poterla poi smontare. Le tradizioni dativo-esperienziali non hanno avuto bisogno di questo percorso: la loro grammatica non creava la presupposizione con la stessa forza.

Il valore del percorso europeo non è che arriva a una destinazione migliore: è che arriva alla stessa destinazione attraverso una comprensione della struttura del problema che le tradizioni dativo-esperienziali non hanno sviluppato. Parfit non sa solo che l'identità personale non è ciò che conta: sa *perché* non è ciò che conta, sa *quali argomenti* sembrano mostrarla necessaria e *come* quegli argomenti possono essere respinti, sa *quali conseguenze etiche* derivano dall'abbandono della presupposizione dell'identità e *come* quelle conseguenze possono essere valutate. Questa comprensione argomentativa è il contributo permanente della tradizione — quello che sopravvive all'abbandono delle singole teorie e che può essere trasferito a nuovi contesti.

25.2 Il momento di crisi: quando la lacuna del sé diventa insostenibile

La tesi della lacuna grammaticale come condizione necessaria ma non sufficiente richiede di spiegare perché la problematica dell'identità personale emerge con la forma specifica che ha in certi momenti storici della tradizione europea piuttosto che uniformemente. La lacuna grammaticale della costruzione soggettiva è sempre stata presente: perché Cartesio nel XVII secolo, Hume nel XVIII, Parfit nel XX, e non prima?

Il momento cartesiano: il cogito come solitudine del soggetto. La formulazione cartesiana dell'identità del sé — il *cogito ergo sum* come unico punto indubitabile della ricostruzione del sapere — emerge in un contesto storico in cui la struttura sociale che garantiva l'identità personale attraverso meccanismi esterni — il ruolo nella gerarchia

feudale, l'appartenenza alla comunità religiosa, la definizione dell'individuo attraverso la sua posizione nel corpo sociale — stava rapidamente dissolvendosi. La Riforma protestante aveva posto l'accento sulla relazione diretta dell'individuo con Dio, senza mediazione istituzionale; il mercato capitalista nascente stava ridefinendo l'individuo in termini di contratti e proprietà private; le scoperte geografiche avevano mostrato che l'umanità aveva forme molto diverse da quelle che la tradizione europea aveva assunto come universali.

In questo contesto, la domanda *chi sono io?* — che la grammatica soggettiva dell'italiano e del francese rendeva disponibile ma non urgente finché le strutture sociali la rispondevano per via extrafilosofica — diventa insostenibile. Cartesio risponde costruendo un sé che si fonda su se stesso, sulla propria capacità di pensiero, piuttosto che sulle strutture sociali che si stavano dissolvendo. Il *cogito* è la risposta alla crisi dell'identità sociale: il soggetto grammaticale trova la propria fondazione nella propria attività cognitiva, non nell'ordine sociale che la grammatica aveva sempre presupposto ma che la storia stava demolendo.

Il momento humiano: la crisi dell'empirismo e la dissoluzione del soggetto. Hume scrive in un contesto in cui la filosofia empirista — la tradizione di Locke e Berkeley — aveva già posto la questione del sé in termini espliciti. Locke aveva definito l'identità personale attraverso la continuità della coscienza e della memoria — una risposta che prendeva sul serio la costruzione soggettiva della grammatica inglese e cercava di fondarla su un substrato esperienziale. Hume porta questa analisi al suo limite critico: cercando il sé come substrato delle esperienze nell'esperienza stessa, non lo trova. La crisi della fondazione empirista del sé produce la domanda radicale — che dissolve la presupposizione grammaticale invece di fondarla — che orienterà tutta la tradizione successiva.

Il momento di Parfit: la crisi dell'individualismo contemporaneo. Parfit scrive nel secondo Novecento, in un contesto culturale di crisi dell'individualismo moderno che ha radici diverse dal contesto cartesiano ma struttura funzionale analoga. L'individualismo liberale — che aveva definito il sé come soggetto di diritti, proprietario di beni, agente di contratti — stava mostrando i propri limiti teorici e pratici. L'identità personale era diventata un tema centrale non solo in filosofia ma in psicologia, in neuroscienze, in politica dell'identità. Le domande su chi si è — di genere, di etnia, di orientamento sessuale, di affiliazione politica — avevano perso la risposta ovvia che le strutture tradizionali fornivano, rendendo urgente una riflessione filosofica esplicita.

Parfit risponde con gli esperimenti mentali del cervello diviso e del trasferimento della coscienza — esperimenti che radicalizzano al massimo la domanda sull'identità, mostrando che le intuizioni ordinarie sull'identità personale non resistono a scenari in cui le condizioni di identità vengono alterate. La sua risposta — che l'identità personale non è ciò che conta davvero, e che riconoscerlo è liberatorio — è il prodotto di una tradizione che ha dovuto costruire esplicitamente la domanda sull'identità perché la grammatica la

rendeva urgente, e che attraverso questa costruzione esplicita ha poi potuto smontare la presupposizione che la domanda portava con sé.

25.3 Il percorso da Cartesio a Parfit: la struttura dell'approfondimento progressivo

Il percorso che va da Cartesio a Parfit attraverso la tradizione della metafisica del sé ha una struttura che può essere descritta come approfondimento progressivo della presupposizione grammaticale. Ogni momento della tradizione va un passo più in profondità nell'analisi della struttura che la grammatica soggettiva presuppone, fino a raggiungere il punto in cui la presupposizione stessa viene smontata.

Cartesio presuppone il soggetto come sostanza pensante — il *res cogitans* — e costruisce la certezza dell'identità del sé attraverso l'indubitabilità dell'atto cogitativo. La presupposizione grammaticale (il soggetto come centro dei propri stati) diventa principio filosofico (il sé come sostanza pensante). Il sé è il soggetto dei propri pensieri in modo sostanziale: è qualcosa, non solo la posizione grammaticale di un pronome.

Locke si chiede cosa renda questo sé lo stesso sé nel tempo, e risponde: la continuità della coscienza e della memoria. Questa risposta va un passo più in profondità rispetto a Cartesio: non presuppone semplicemente che ci sia un sé, ma chiede quale relazione debba valere tra stati diversi perché appartengano allo stesso sé. La grammatica soggettiva aveva costruito *ho paura oggi* e *ho paura domani* come predicati dello stesso soggetto grammaticale: Locke chiede che cosa fondi questa identità, e risponde con la continuità psicologica.

Hume va ancora più in profondità: cerca il sé come entità distinta dalle proprie esperienze, e non lo trova. Il fascio di percezioni è là; il soggetto come entità distinta non è rinvenibile nell'esperienza. Questo mette in questione la presupposizione grammaticale — ma non la dissolve: Hume rimane scettico, non critico. Non dice che la presupposizione è falsa: dice che non ha fondamento empirico, e che il sé è una finzione psicologicamente necessaria.

Kant risponde a Hume reintroducendo l'unità del sé come condizione trascendentale dell'esperienza: l'*Ich denke* deve poter accompagnare tutte le mie rappresentazioni, non come sostanza empirica (che Hume ha giustamente demolito) ma come condizione formale della coerenza dell'esperienza. Questo salva l'unità del sé ma al costo di sdoppiarla: il sé empirico (quello delle esperienze contingenti) e il sé trascendentale (quello come condizione dell'esperienza). La presupposizione grammaticale viene salvata ma qualificata: non c'è un soggetto-sostanza dietro le emozioni, ma c'è una condizione formale che le unifica.

Parfit porta il processo al suo limite: mostra che l'identità personale — come condizione per la coerenza dell'esperienza nel tempo — non è sostenibile di fronte a scenari che alterano le condizioni di identità (divisione del cervello, trasferimento della coscienza, graduale sostituzione dei neuroni). La sua conclusione è che l'identità personale non è ciò che conta davvero, e che ciò che conta (la connessione psicologica e la continuità) non

implica l'identità in senso stretto. La presupposizione grammaticale è completamente smontata: non c'è un soggetto che possiede le proprie emozioni attraverso il tempo in modo che giustifichi le pretese morali e le aspettative biografiche che la grammatica soggettiva aveva reso naturali.

25.4 La convergenza con le tradizioni dativo-esperienziali

Il percorso da Cartesio a Parfit — che smonta la presupposizione grammaticale della costruzione soggettiva — converge, nella propria destinazione, con le conclusioni delle tradizioni filosofiche sviluppate in lingue dativo-esperienziali. L'anatta buddista, la dissoluzione del sé nella tradizione *Sangam*, la liberazione dal legame sé-emozione nella filosofia Śaiva Siddhānta — tutte queste posizioni affermano, in modi diversi, che il sé come entità permanente e proprietaria delle proprie emozioni è una costruzione che la comprensione può dissolvere.

Questa convergenza di destinazioni è stata notata da commentatori di entrambe le tradizioni — Parfit stesso ha riconosciuto la somiglianza tra le sue conclusioni e la dottrina dell'anatta — e ha prodotto una letteratura filosofica comparata di qualità crescente. Ma la convergenza non deve oscurare la divergenza dei percorsi.

Il percorso buddista verso l'anatta parte dalla presupposizione di un sé come agente del *karma* — una presupposizione che è anche grammaticale, nel senso che la grammatica sanscrita rende saliente il ruolo causativo del *kartṛ* — e la smonta attraverso l'analisi della struttura della causalità: i cinque aggregati (*skandha*) che costituiscono l'esperienza non hanno un sé permanente come sostrato. Il percorso europeo da Cartesio a Parfit parte dalla presupposizione di un sé come proprietario delle proprie emozioni — presupposizione che è grammaticale, nel senso che la costruzione soggettiva europea costruisce le emozioni come predicati del soggetto di prima persona — e la smonta attraverso l'analisi della struttura dell'identità personale: nessun criterio di identità regge di fronte agli esperimenti mentali che Parfit costruisce.

I due percorsi convergono sulla conclusione che non c'è un sé permanente come entità distinta dagli stati che lo costituiscono. Ma il percorso europeo porta con sé una comprensione della struttura dell'identità che il percorso buddista — che parte da presupposizioni diverse — non ha sviluppato. Parfit non sa solo che l'identità personale non è ciò che conta: sa *quali argomenti sembrano mostrarne la necessità*, sa *come quegli argomenti possono essere respinti*, sa *quali conseguenze etiche derivano dall'abbandono della presupposizione* — in materia di responsabilità morale, di distribuzione delle risorse, di concezione della punizione. Questa comprensione argomentativa è trasferibile: può essere applicata a nuovi contesti — intelligenza artificiale, identità digitale, estensione della vita biologica — che nessuna tradizione filosofica storica aveva previsto.

La grammatica dativo-esperienziale ha guidato certe tradizioni verso la conclusione senza il percorso. La grammatica soggettiva ha reso necessario il percorso. E il percorso è, alla fine, più prezioso della conclusione: non perché la conclusione sia diversa, ma perché il

percorso produce la comprensione della struttura del problema — comprensione che la conclusione grammaticalmente facilitata non produce.

Capitolo 26: La filosofia del soggetto come genealogia della lacuna

26.1 Da Cartesio al problema di Parfit

La tradizione filosofica occidentale ha prodotto sull'identità del sé e sulla relazione tra il soggetto e i propri stati interni una letteratura di complessità straordinaria. Il percorso che va da Descartes a Parfit è particolarmente rivelatore per la genealogia che si sta costruendo, perché mostra come il problema del sé si approfondisce progressivamente man mano che la tradizione esplicita le presupposizioni grammaticali della costruzione soggettiva.

Cartesio identifica il sé con la *res cogitans* — la sostanza pensante la cui essenza è costituita dai propri atti mentali. *Cogito ergo sum*: il sé è il soggetto del pensiero, il centro da cui tutti gli stati mentali — compresi quelli emotivi — emanano. Questa identificazione è, nella struttura della lacuna, l'elaborazione filosofica estrema della presupposizione grammaticale soggettiva: il sé *è* i propri stati mentali, nella misura in cui quegli stati sono predicati del soggetto-res cogitans. Ma questo rafforza il problema: se il sé è il centro dei propri stati, la domanda se quei stati siano autenticamente *suoi* diventa ancora più urgente.

Hume mette in questione l'unità del sé cartesiano attraverso il celebre argomento del *fascio di percezioni*: quando il sé cerca di introspettarsi, trova sempre soltanto percezioni particolari (dolore, piacere, caldo, freddo), mai il sé come entità distinta che possiede quelle percezioni. Il sé, per Hume, è una finzione conveniente — un modo di organizzare il fascio di percezioni — non una sostanza reale distinta dai propri stati. Questa è una messa in questione della struttura soggettiva: se non c'è un soggetto-sostanza che possiede le proprie emozioni, la presupposizione grammaticale del possesso soggettivo è priva di fondamento ontologico.

Kant reintroduce l'unità del sé come condizione trascendentale dell'esperienza possibile: l'*io penso* deve poter accompagnare tutte le mie rappresentazioni — non come sostanza empirica ma come condizione di possibilità della coerenza dell'esperienza. La distinzione tra *io empirico* (il sé come oggetto di esperienza) e *io trascendentale* (il sé come condizione di possibilità dell'esperienza) è il tentativo kantiano di salvare l'unità del sé senza tornare alla sostanza cartesiana — con la conseguenza di moltiplicare i piani del problema invece di risolverlo.

Derek Parfit, in *Reasons and Persons* del 1984, porta la tradizione al suo punto di massima crisi interna. Attraverso una serie di esperimenti mentali elaborati — la divisione del cervello tra due corpi, il trasferimento della coscienza, la duplicazione della persona — Parfit mostra che l'identità personale non è la cosa che conta davvero nella

sopravvivenza, e che il sé come entità distinta e continuativa è una finzione metafisica priva di fondamento nei fatti neurologici e psicologici. Ciò che resta dopo la critica parfitiana è non una persona ma una serie di eventi psicologici causalmente connessi — una struttura che assomiglia sorprendentemente alla costruzione dativo-esperienziale: non un soggetto che possiede stati ma un flusso di eventi in cui certi stati si connettono causalmente ad altri.

26.2 L'esistenzialismo come crisi del soggetto grammaticale

La tradizione esistenzialista — Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty — affronta la lacuna grammaticale del sé da un angolo diverso da quello analitico, ma con una urgenza analoga.

Heidegger distingue tra la modalità autentica e inautentica dell'esistenza: il *Dasein* (l'essere-nel-mondo, il modo in cui l'essere umano *è*) può appropriarsi della propria *Geworfenheit* (gettatezza, il fatto di trovarsi già sempre in una situazione non scelta) o può dissolversi nell'anonimato del *Man* — il *si* impersonale (*si pensa che*, *si dice che*, *si sente questo o quello*) in cui il Dasein rinuncia alla propria individualità e si lascia muovere da stati emotivi (*Stimmungen*) che non ha liberamente assunti ma semplicemente ricevuti.

La struttura heideggeriana è, nella sua profondità, una risposta alla lacuna della costruzione soggettiva. Il *Man* è la modalità in cui il soggetto grammaticale si lascia diventare dativo: si trova in stati emotivi che lo attraversano senza appropriarseli, senza riconoscerli come suoi nel senso autentico. L'autenticità heideggeriana richiede che il Dasein si riappropri di quelle Stimmungen — le *assuma*, le riconosca come *sue* nel senso pieno del termine, non semplicemente le subisca come eventi che gli accadono. Questa è la domanda che la costruzione soggettiva rende urgente: dato che la grammatica dice che le emozioni sono mie (sono predicati del soggetto grammaticale di prima persona), come posso fare sì che lo siano autenticamente e non soltanto grammaticalmente?

Sartre radicalizza il problema attraverso la nozione di *mauvaise foi*: la tendenza del sé a trattare i propri stati come dati, come fatti della propria natura, invece di riconoscerli come scelte — come modi in cui la libertà si è già realizzata, che possono essere rirealizzati diversamente. La mala fede sartriana è la scelta di non scegliere: la finzione che le proprie emozioni, i propri valori, le proprie identificazioni siano dati naturali invece di prodotti della libertà. Questa finzione è resa strutturalmente possibile — e strutturalmente seducente — dalla grammatica soggettiva che costruisce le emozioni come stati del soggetto: se la grammatica dice *ho paura* con la stessa struttura di *ho un cappotto*, è facile trattare la paura come un dato della propria natura invece che come una risposta che si è scelto (o di cui non si è rivendicato la scelta) di avere.

Capitolo 27: L'asimmetria e il suo significato

27.1 Filosofia dell'identità personale nelle culture dativo-esperienziali

Le tradizioni filosofiche sviluppate in lingue con costruzioni dativo-esperienziali sistematiche non hanno prodotto la stessa forma di problematica dell'identità personale che caratterizza la tradizione europea. Questo non significa che quelle tradizioni manchino di riflessione sul sé e sulla sua natura: la tradizione buddista sviluppata in sanscrito e pali ha prodotto elaborazioni sulla natura del sé di profondità straordinaria. Ma la forma della domanda è diversa.

La filosofia buddista dell'*anatta* — la dottrina dell'assenza di sé — non è una risposta alla domanda *cosa rende un sé identico a se stesso nel tempo?* (la domanda di Parfit): è una dissoluzione della presupposizione che ci sia un sé come entità separata su cui si possa porre quella domanda. Questa dissoluzione è filosoficamente potente e genuinamente profonda — ma ha una struttura diversa dalla problematica europea, e questa diversità di struttura è coerente con la diversità grammaticale tra sanscrito (che ha costruzioni più vicine alla struttura dativo-esperienziale in certi contesti) e le lingue indoeuropee moderne con struttura soggettiva sistematica.

Il fatto che i filosofi analitici contemporanei — Parfit in particolare — abbiano trovato nella dottrina buddista dell'*anatta* uno stretto parallelo con le conclusioni della propria riflessione sull'identità personale è rivelatore: la strada diversa (struttura grammaticale dativo-esperienziale, che costruisce il sé come destinatario di eventi piuttosto che come proprietario di stati) e la via lunga e faticosa (critica analitica della nozione di identità personale attraverso decenni di esperimenti mentali) convergono su una conclusione simile. La grammatica ha guidato la tradizione buddista verso quella conclusione con struttura diversa; la lacuna grammaticale ha reso necessario alla tradizione europea di costruire quella strada per via teorica esplicita.

Coda alla Genealogia terza: il sé nell'era digitale

La lacuna dativo-esperienziale e la crisi dell'identità online

C'è un contesto contemporaneo in cui la lacuna grammaticale della costruzione soggettiva diventa acutamente visibile e urgente in modo nuovo: l'identità nell'era delle piattaforme digitali. Profili social, avatar, alias online, versioni curate di sé proiettate in ambienti diversi, identità multiple in contesti diversi — tutte queste pratiche mettono sotto pressione la presupposizione grammaticale che ci sia un soggetto unitario che possiede le proprie emozioni e le proietta coerentemente in tutti i contesti.

La costruzione soggettiva dell'italiano o dell'inglese costruisce ogni post, ogni reazione, ogni commento come espressione di un sé: *ho scritto questo*, *provo questo*, *penso questo*. Ma l'esperienza vissuta delle piattaforme digitali è sempre più quella di un sé che si disperde in frammenti, che si costruisce in risposta agli algoritmi di engagement, che prova emozioni innescate da stimoli progettati per massimizzare la reazione — emozioni che difficilmente si riconoscono come "proprie" nel senso della costruzione grammaticale soggettiva.

La tradizione filosofica del sé — dalla domanda sull'autenticità sartiana alla critica parfitiana dell'identità — ha costruito strumenti teorici che sono direttamente rilevanti per questa crisi contemporanea. La domanda *queste emozioni sono davvero mie, o sono state prodotte dall'algoritmo?* è la forma contemporanea della domanda sull'autenticità che la costruzione soggettiva ha reso urgente per secoli e che la tradizione filosofica ha elaborato con crescente sofisticazione.

Le tradizioni sviluppate in lingue dativo-esperienziali hanno, da un certo punto di vista, meno bisogno di questa elaborazione: la loro grammatica non crea la presupposizione che le emozioni siano proprietà del sé in modo altrettanto sistematico, e la crisi dell'autenticità online non ha la stessa struttura grammaticale. Ma non hanno nemmeno gli strumenti teorici espliciti per analizzare la crisi nella sua complessità — per distinguere i tipi di emozione indotta dall'esterno, per valutare i criteri di autenticità in contesti mediati, per pensare l'identità frammentata dei profili digitali in relazione alla continuità psicologica che Parfit ha mostrato essere ciò che conta davvero.

La lacuna grammaticale europea — che ha prodotto secoli di elaborazione teorica sul sé e sull'autenticità delle proprie emozioni — si rivela, nell'era digitale, come la condizione di possibilità degli strumenti più utili per navigare una crisi che la grammatica soggettiva stessa contribuisce a rendere urgente. Il sé che la grammatica ha costruito come presupposizione, e che la filosofia ha smontato come finzione, è lo stesso sé che le piattaforme digitali stanno frammentando in modo che richiede — ancora una volta — la comprensione esplicita che solo la filosofia può fornire.

È, ancora una volta, la struttura del paradosso centrale di questa monografia: la grammatica crea il problema, la filosofia costruisce la comprensione del problema, e

quella comprensione diventa lo strumento più potente per affrontare le nuove forme che il problema prende in contesti che nessuna grammatica e nessuna filosofia storica avevano previsto.

Genealogia quarta: la metafisica del cambiamento e la lacuna del medio

Capitolo 28: La voce media come categoria grammaticale perduta

28.1 Il sistema tripartito del greco antico

Di tutti i fenomeni grammaticali analizzati in questa monografia, la sparizione della voce media dall'indoeuropeo moderno è forse quello con le conseguenze filosofiche più vaste e le più documentabili nella storia della filosofia. La perdita del medio è al tempo stesso il caso più antico (la perdita è avvenuta gradualmente nel corso di millenni), il più sistematico (ha coinvolto tutte le principali lingue indoeuropee moderne) e il più ricco di conseguenze filosofiche (la lista dei filosofi che hanno costruito apparati teorici per compensare la lacuna include la maggior parte dei nomi più importanti della storia della metafisica europea).

Il greco antico aveva un sistema di tre voci verbali: *attivo*, *medio* e *passivo*. Questa tripartizione non è semplicemente una classificazione delle forme verbali: è una classificazione dei tipi di relazione tra un soggetto e un evento, che riflette distinzioni ontologiche di fondamentale importanza. Per comprendere la perdita del medio e le sue conseguenze, occorre comprendere con precisione cosa grammaticalizza ciascuna delle tre voci.

La *voce attiva* grammaticalizza gli eventi in cui il soggetto compie un'azione che produce effetti su qualcosa di esterno al soggetto stesso. *Lūō* (sciolgo): il soggetto agisce e il risultato è un cambiamento in qualcosa di diverso da sé. *Graphō* (scrivo): il soggetto agisce e la scrittura si produce su una superficie esterna. *Typtō* (colpisco): il soggetto agisce e il colpo si produce su un altro corpo. La struttura ontologica dell'attivo è agente → azione → paziente esterno: tre elementi distinti in relazione causale transitiva.

La *voce passiva* grammaticalizza gli eventi in cui il soggetto riceve un'azione prodotta da qualcosa di esterno. *Lūomai* (vengo sciolto): il soggetto è il paziente di un'azione prodotta da un agente esterno (esplicito o implicito). *Typtomai* (vengo colpito): il soggetto è colpito da qualcosa o qualcuno di esterno. La struttura ontologica del passivo è l'inversione dell'attivo: agente esterno → azione → soggetto-paziente.

La *voce media* grammaticalizza qualcosa di diverso da entrambi: una classe di eventi in cui il soggetto è coinvolto nel processo in modo che non rientra né nella struttura agentivo-transitiva dell'attivo né nella struttura paziente-ricettiva del passivo. Nella voce media, il soggetto è al tempo stesso coinvolto nell'evento e, in qualche misura, il luogo e il motore del processo — né puramente agente né puramente paziente, ma partecipante in un senso che richiede una terza categoria.

28.2 La fenomenologia del medio: gli esempi canonici

Gli esempi canonici della voce media greca illustrano la ricchezza e la diversità interna di questa categoria. Non tutti i medi sono medi nello stesso modo: ci sono sottoclassi con strutture diverse, e la comprensione di queste sottoclassi è essenziale per capire quale lacuna la sparizione del medio ha lasciato nell'indoeuropeo moderno.

Il medio riflessivo propriamente detto: il soggetto compie un'azione su sé stesso. *Louomai* (mi lavo, lavo me stesso). Questa è la sottoclasse più vicina alla struttura accusativa dell'attivo — la differenza è che il paziente dell'azione coincide con l'agente. Le lingue indoeuropee moderne gestiscono questo caso con pronomi riflessivi (*mi lavo*, *ich wasche mich*), e in questo senso la perdita del medio non crea lacuna per questa sottoclasse: la costruzione riflessiva compensa in modo abbastanza preciso.

Il medio di reciprocità: due o più soggetti compiono azioni l'uno sull'altro. *Phileoumetha* (ci amiamo a vicenda). Anche questo caso è relativamente ben gestito dalla costruzione riflessiva (*ci amiamo*) o da avverbi di reciprocità (*amiamo a vicenda*).

Il medio di beneficio: il soggetto compie l'azione per il proprio beneficio o nel proprio interesse. *Tithemai* (pongo per me, mi metto in posizione). Questo caso è più problematico: le lingue indoeuropee moderne non hanno un modo morfologicamente automatico di segnalare che l'agente compie l'azione per il proprio beneficio; devono ricorrere a aggiunte lessicali che rendono esplicito ciò che il medio grammaticalizzava automaticamente.

Il medio di cambiamento di stato spontaneo: il soggetto subisce un cambiamento che emerge dall'interno, senza agente esterno. *Sbennytai* (si spegne, del fuoco). *Phainetai* (appare, si mostra). *Auxetai* (cresce). Questa è la sottoclasse più importante per la genealogia filosofica che si sta costruendo, e quella per cui la perdita del medio ha lasciato la lacuna più profonda. I processi di cambiamento spontaneo — l'emergere, il dissolversi, il crescere, il trasformarsi dall'interno — non hanno un equivalente grammaticalmente preciso nelle lingue indoeuropee moderne. Si usano il si riflessivo (*si spegne*, *si sviluppa*, *si trasforma*) o verbi intransitivi (*cresce*, *fiorisce*, *guarisce*), ma nessuna di queste strategie cattura la struttura semantica del medio con precisione: il si riflessivo suggerisce un'azione del soggetto su sé stesso che non c'è nel processo spontaneo; i verbi intransitivi non marcano la spontaneità e l'immanenza del processo come tali.

Il medio di processi mentali e cognitivi: il soggetto è al tempo stesso il luogo e il partecipante del processo. *Bouleuomai* (delibero, mi consulto con me stesso). *Mnēmomai* (ricordo, mi viene in mente). *Aisthanomai* (percepisco). In tutti questi casi, il soggetto non compie un'azione su qualcosa di esterno (come nell'attivo) né riceve un'azione da qualcosa di esterno (come nel passivo): è il luogo in cui il processo accade, il mezzo attraverso cui il processo si svolge. La deliberazione non è un'azione compiuta su qualcosa di esterno; è un processo che avviene nel soggetto e riguarda il soggetto stesso.

Capitolo 29: La classe degli eventi medi e la sua rilevanza ontologica

29.1 Il territorio degli eventi medi

La classe degli eventi che il medio grammaticalizza è enorme e costitutiva dell'esperienza quotidiana. Si tratta di tutti i processi in cui il soggetto è coinvolto nel cambiamento in modo tale che non si può dire semplicemente che lo *compie* (come farebbe un agente attivo transitivo) né semplicemente che lo *subisce* (come farebbe un paziente passivo). È la categoria degli eventi in cui l'interno e l'esterno non sono separati nel modo in cui la struttura binaria attivo/passivo presuppone.

I **cambiamenti fisici spontanei** rientrano tipicamente in questa classe: il fuoco si spegne, l'acqua si riscalda, il legno si secca, i fiori appassiscono, la roccia si sgretola. In tutti questi casi, non c'è un agente esterno che produce il cambiamento (o almeno, il processo è concepito senza riferimento a un agente esterno), e il soggetto non è semplicemente passivo nel senso del paziente di un'azione esterna: il fuoco che si spegne è il luogo e il motore del proprio spegnersi. Il greco grammaticalizzava questa struttura con il medio; l'italiano la costruisce con il si riflessivo (*si spegne*), che è una compensazione approssimativa.

I **processi biologici di crescita e sviluppo** rientrano nella stessa classe: il bambino cresce, la pianta si sviluppa, la ferita guarisce, l'embrione si differenzia. Nessuna di queste voci cattura correttamente la struttura ontologica del processo: non è un'azione attiva (il bambino non compie il crescere su qualcosa di esterno), né è un'azione passiva (il bambino non riceve la crescita da un agente esterno che la produce). È un processo immanente, che emerge dall'interno dell'organismo, in cui l'organismo è al tempo stesso il soggetto e il prodotto del processo.

I **processi mentali e cognitivi** rientrano nella classe media con particolare insistenza: il pensiero accade, l'emozione si produce, la comprensione emerge, la memoria affiora. In tutti questi casi, il soggetto non compie un'azione su qualcosa di esterno (attivo) né semplicemente riceve un'azione da qualcosa di esterno (passivo): è il luogo in cui il processo avviene, il mezzo attraverso cui si svolge.

29.2 Le tre strategie di compensazione e le loro distorsioni

Con la sparizione della voce media dall'indoeuropeo moderno, le lingue europee si sono trovate di fronte alla necessità di esprimere gli eventi medi con strumenti non progettati per questo scopo. Le strategie disponibili sono tre, e ciascuna distorce la struttura semantica degli eventi medi in un modo specifico.

La **costruzione riflessiva** — la più comune — usa un pronome riflessivo che grammaticalizza l'evento medio come un'azione che il soggetto compie su sé stesso. *Il fuoco si spegne*, *il legno si secca*, *la situazione si complica*: il *si* è morfologicamente un pronome riflessivo, che costruisce grammaticalmente il processo come un'azione del soggetto su sé stesso. Ma questa costruzione introduce una distinzione semantica che non c'era nel

medio: presuppone un soggetto che agisce (struttura attiva) e un oggetto che riceve l'azione (che coincide con il soggetto per la natura riflessiva). Il fuoco che si spegne non sta compiendo un'azione su sé stesso nel senso in cui un agente attivo compie un'azione su un oggetto: si sta trasformando spontaneamente, e questa spontaneità non è catturata dalla struttura riflessiva.

La **costruzione passiva** grammaticalizza l'evento medio come se ci fosse un agente esterno non specificato che produce il cambiamento. *La finestra fu aperta*, *la situazione è stata complicata* — costruzioni che, applicate agli eventi spontanei, suggeriscono implicature false: che ci sia un agente non nominato, che il cambiamento sia prodotto da qualcosa di esterno. Applicata agli eventi medi tipici, la costruzione passiva è peggio della riflessiva: introduce un agente implicito che non esiste.

La **costruzione con verbi intransitivi** è la più precisa delle tre ma anche la più limitata: usa verbi intransitivi specifici che non presuppongono struttura transitiva né riflessiva (*cresce*, *guarisce*, *avvizzisce*). Ma questi verbi intransitivi sono disponibili solo per un sottoinsieme limitato degli eventi medi — non per tutti i processi di trasformazione spontanea che il medio grammaticalizzava. Per gli eventi medi senza un verbo intransitivo corrispondente, si deve ricorrere alla costruzione riflessiva o a perifrasi esplicite.

Capitolo 30: La metafisica del cambiamento come genealogia delle compensazioni

30.1 Aristotele: potenza, atto e il processo immanente

Aristotele scrive in una lingua — il greco antico — che ancora possedeva la voce media. Eppure ha sentito il bisogno di costruire una teoria esplicita della classe degli eventi medi: la teoria della *dynamis* (potenza) e dell'*energeia* (atto), sviluppata nella *Fisica*, nella *Metafisica* e nel *De Anima*. Questo apparente paradosso — perché costruire esplicitamente una distinzione che la grammatica grammaticalizza automaticamente? — si risolve comprendendo che la grammatica media *risolve* il problema in modo automatico, ma non lo *comprende* nel senso filosofico del termine.

La teoria aristotelica della potenza e dell'atto è il tentativo di costruire una comprensione teorica della struttura degli eventi medi — di capire *perché* certi cambiamenti sono spontanei e immanenti, *quali* condizioni li rendono possibili, *come* si distinguono dai cambiamenti prodotti da agenti esterni. La ghianda che diventa quercia non riceve la quercità da un agente esterno: ha in sé la potenza (*dynamis*) di diventare quercia, e l'atto (*energeia* o *entelecheia*) è il dispiegamento di questa potenza interna. Il processo è immanente nel senso preciso che il principio del cambiamento è interno alla cosa che cambia.

Questa struttura — il cambiamento come dispiegamento di una potenza interna — cattura esattamente la struttura degli eventi medi: non un agente esterno che produce il

cambiamento (attivo), non un paziente che riceve il cambiamento da fuori (passivo), ma un soggetto che è al tempo stesso il luogo e il motore del proprio cambiamento. Aristotele costruisce per via teorica, con ricchezza e profondità senza precedenti, ciò che il medio avrebbe grammaticalizzato morfologicamente — e nel farlo costruisce qualcosa che la morfologia media non avrebbe mai potuto costruire: una comprensione della struttura ontologica del processo immanente.

30.2 Hegel: la Selbstbewegung

La *Selbstbewegung* hegeliana — il movimento che si muove da sé, l'automovimento del concetto — è forse l'espressione più esplicita nella storia della filosofia moderna del tentativo di concettualizzare la classe degli eventi medi. Hegel è esplicito nel sostenere che il pensiero speculativo richiede di abbandonare la logica dell'intelletto astratto — che funziona in modo accusativo, distinguendo rigidamente soggetto e predicato, agente e paziente — per accedere alla logica della ragione concreta, in cui il soggetto è anche il predicato, in cui il processo è anche il risultato, in cui l'agente è anche il paziente.

La dialettica hegeliana — tesi, antitesi, sintesi, o più precisamente l'immanente dispiegamento del concetto attraverso le proprie contraddizioni interne — è, nella sua struttura profonda, una grammatica del medio costruita per via teorica. Il concetto non è mosso da una forza esterna (non è passivo); non si muove verso qualcosa di esterno a sé (non è attivo transitivo); si muove attraverso sé stesso, sviluppando le contraddizioni che contiene e risolvendole in sintesi che le includono. Questa è la struttura degli eventi medi: il soggetto è il luogo e il motore della propria trasformazione.

Il fatto che Hegel scriva in tedesco — una lingua che ha perso il medio greco — e che si riferisca esplicitamente alla struttura della *proposizione speculativa* come alternativa alla proposizione soggetto-predicato ordinaria (che chiama *proposizione dell'intelletto*) è coerente con la lettura genealogica. Hegel sente la necessità di costruire una nuova grammatica filosofica perché la grammatica del tedesco non gli fornisce automatismo per i processi medi; la dialettica è il tentativo di costruire per via teorica quella grammatica.

30.3 Bergson: la durée come evento medio per eccellenza

Il pensiero di Henri Bergson può essere letto come una critica esplicita della tendenza dell'intelletto — formatosi attraverso la grammatica accusativa dell'indoeuropeo moderno — a spazializzare e discretizzare i processi continui, a costruire il cambiamento come una successione di stati statici invece di come un flusso continuo che non è riducibile ai suoi momenti. La *durée* bergsoniana — il tempo vissuto come flusso continuo, irriducibile alla quantizzazione dello spazio — è esattamente la struttura degli eventi medi: un processo in cui non c'è separazione netta tra il prima e il dopo, tra il che-cambia e il come-cambia, tra il soggetto e il processo.

Bergson critica esplicitamente il linguaggio come strumento inadeguato per pensare la vita, la coscienza e il tempo reale: il linguaggio, dice, è costruito per cogliere ciò che è

solido e discreto, non ciò che è fluido e continuo. Ma non si chiede se questa inadeguatezza sia universale o dipenda dalla grammatica specifica delle lingue in cui pensa — il francese, la lingua senza voce media. La risposta che questa genealogia suggerisce è che l'inadeguatezza è grammaticalmente specifica: il francese non ha il medio, e la critica bergsoniana del linguaggio è in larga misura la critica di questa lacuna grammaticale. Se Bergson avesse pensato in greco antico, il suo principale bersaglio critico non avrebbe potuto essere la struttura del linguaggio in quanto tale: avrebbe avuto a disposizione una voce media che grammaticalizzava la durée come struttura morfologica automatica.

30.4 Heidegger: l'Ereignis

L'*Ereignis* di Heidegger — l'evento dell'essere, il sorgere della presenza — è forse il tentativo più radicale nella storia della filosofia di concettualizzare un processo che non sia né attivo né passivo, né prodotto da un agente né semplicemente ricevuto da un paziente, ma che avvenga in un modo che sfida la struttura soggetto-predicato del pensiero accusativo. Heidegger è esplicito nel sostenere che il pensiero dell'Ereignis richiede di uscire dalla struttura metafisica dell'Occidente — che è, a suo giudizio, la struttura della presenza come presenza di oggetti per un soggetto — e di accedere a un pensiero che pensi l'essere come evento, come sorgere, come mostrarsi che non dipende da un agente che lo produce né da un paziente che lo riceve.

Heidegger scrive in tedesco e pensa attraverso il greco antico. La sua riflessione ritorna ossessivamente alle parole greche — *aletheia*, *physis*, *logos*, *kinesis* — cercando in esse strati di pensiero che il tedesco moderno non riesce a esprimere. Il *Glossarium* e i *Beiträge zur Philosophie* sono percorsi di ritorno al greco come lingua che aveva ancora il medio. La tesi genealogica è che quello che Heidegger cerca nel greco non è primariamente la sua autenticità storica o la sua distanza dalla modernità tecnica: è la sua capacità grammaticale di costruire certi tipi di eventi — gli eventi medi, il sorgere spontaneo, il mostrarsi da sé — che il tedesco moderno non costruisce senza forzature. L'Ereignis è il tentativo di costruire filosoficamente in tedesco ciò che il medio greco costruiva morfologicamente.

30.5 Merleau-Ponty: il corps propre

Maurice Merleau-Ponty, nella *Phénoménologie de la perception*, affronta il problema del corpo vissuto come corpo che è insieme soggetto e oggetto, che percepisce ed è percepito, che agisce e che subisce, che non è riducibile né alla pura intenzionalità soggettiva né alla pura oggettività materiale. Il *corps propre* — il corpo proprio come corpo vissuto in prima persona — ha la struttura di un evento medio: il movimento corporeo non è né un'azione attiva transitiva su qualcosa di esterno né la passiva ricezione di movimenti imposti dall'esterno, ma un processo in cui il corpo è al tempo stesso il soggetto e l'oggetto del movimento.

Merleau-Ponty arriva, attraverso l'analisi fenomenologica del corpo vissuto, alla struttura ontologica degli eventi medi — ma deve costruire questa struttura con concetti nuovi

(*chair*, *entrelacs*, *chiasme*) perché la grammatica del francese non gliela fornisce. Quando descrive la percezione come *sentir-être-senti* — sentire-essere-sentito — dove il percipiente e il percepito non sono separati in modo netto, sta descrivendo esattamente la struttura del medio: un processo in cui il soggetto è al tempo stesso il luogo, il partecipante e il prodotto del processo.

Capitolo 31: Il pattern come evidenza

31.1 La struttura ricorrente

Ciò che emerge dall'analisi di questi momenti della tradizione filosofica occidentale — Aristotele, Spinoza, Hegel, Bergson, Heidegger, Merleau-Ponty — è un pattern sorprendentemente coerente. Ciascuno di questi filosofi ha affrontato, nella propria terminologia e con i propri strumenti concettuali, il problema di dare forma teorica a una classe di processi che il medio greco grammaticalizzava morfologicamente: processi in cui il soggetto non è né puro agente né puro paziente, in cui il cambiamento è immanente e non imposto dall'esterno, in cui l'interno e l'esterno non sono separati nel modo in cui li separa la grammatica accusativa standard.

Ognuno ha sviluppato per questa classe di processi un apparato concettuale originale: la potenza e l'atto, il conatus, la Selbstbewegung, la durée, l'Ereignis, il corps propre. Questi apparati sono diversi tra loro, spesso in conflitto, e ciascuno cattura aspetti diversi della classe degli eventi medi. Ma condividono una struttura profonda: sono tutti tentativi di fare per via argomentativa esplicita ciò che il medio avrebbe fatto morfologicamente — dare forma teorica a eventi che sfuggono alla struttura binaria attivo/passivo della grammatica indoeuropea moderna.

31.2 La superiorità della comprensione filosofica

La cumulazione di questi tentativi, su ventiquattro secoli di filosofia, ha prodotto un'elaborazione teorica della classe degli eventi medi che nessuna grammatica con morfologia media avrebbe mai potuto produrre. Una grammatica che abbia il medio non sa cos'è il medio — lo usa, automaticamente, senza mai renderlo oggetto di riflessione. Un parlante greco antico che diceva *sbennytai* (si spegne) non aveva bisogno di chiedersi quale struttura ontologica ha il processo di spegnersi: la grammatica lo gestiva per lui.

La tradizione filosofica europea, non avendo il medio, ha dovuto renderlo oggetto di riflessione — e nel farlo, ha costruito strumenti concettuali per pensare i processi immanenti con una profondità e una precisione che la morfologia automatica non potrebbe raggiungere. La potenza aristotelica, il conatus spinoziano, la Selbstbewegung hegeliana, la durée bergsoniana, l'Ereignis heideggeriano, il chiasma merleau-pontyano: questi non sono nomi diversi per la stessa cosa — sono strumenti concettuali diversi che catturano aspetti diversi della classe degli eventi medi, costruendo una mappa teorica di un territorio che la grammatica media gestiva in modo automatico ma opaco.

Il prezzo di questa elaborazione è la complessità e il disaccordo: questi sei filosofi non concordano, e nessuna delle loro teorie ha risolto definitivamente il problema. Il vantaggio è la comprensione: ciascuna teoria illumina qualcosa che le altre lasciano nell'ombra, e il dibattito tra di esse ha prodotto una cartografia teorica degli eventi medi più ricca di qualunque morfologia automatica.

Genealogia quinta: la teoria della causalità e la lacuna delle costruzioni causative differenziate

Capitolo 32: Aristotele e la voce media: una lettura filologica

32.1 Il problema filologico

La Genealogia quarta di questa monografia sostiene che la metafisica del cambiamento nella tradizione europea — da Aristotele a Hegel, da Bergson a Heidegger — è una grammatica compensatoria della perdita della voce media. Ma questa tesi, nella forma in cui è stata sviluppata, ha una debolezza argomentativa: tratta Aristotele come se stesse semplicemente costruendo concetti per compensare una lacuna, senza chiedersi se Aristotele stesso fosse consapevole della struttura grammaticale rilevante e se la sua terminologia riflettesse direttamente il sistema grammaticale del greco del IV secolo.

Questa sezione sviluppa un'analisi filologica più precisa, mostrando che la terminologia tecnica di Aristotele nella metafisica del cambiamento è *direttamente* strutturata dalla distinzione morfologica greco tra voce attiva, media e passiva — e che la perdita della voce media nel greco successivo genera problemi di interpretazione aristotelica che persistono fino alla filosofia contemporanea.

32.2 Kinēsis, energeia, praxis: tre classi di processi

Il testo chiave per l'analisi è il nono libro della *Metafisica* (Theta), in particolare il capitolo 6, dove Aristotele introduce la distinzione tra *kinēsis* (movimento, processo con fine esterno) ed *energeia* (attività, processo con fine interno). Questa distinzione è notoriamente difficile da tradurre e da interpretare, e la difficoltà di traduzione è essa stessa un sintomo rilevante: la distinzione è morfologicamente marcata nel greco, non nella maggioranza delle lingue in cui i filosofi moderni leggono e commentano Aristotele.

La kinēsis è il processo che ha il suo fine (*telos*) all'esterno del processo stesso: il costruire (*oikodomein*) mira alla casa finita; il dimagrire mira alla salute raggiunta; il camminare mira alla destinazione. La kinēsis è per sua natura incompiuta fino al raggiungimento del fine: è in corso finché il fine non è raggiunto, e si estingue con il raggiungimento del fine. Grammaticalmente, la kinēsis è descrivibile con verbi all'attivo con oggetto esterno: *oikodomei* (costruisce [la casa]).

L'energeia è il processo che ha il suo fine nell'attività stessa: il vedere (*horān*) non mira a un risultato esterno ma è già completo in ogni momento; il sapere (*epistasthai*) non è un processo che tende verso il sapere come fine esterno ma è già pienamente ciò che è in ogni suo momento; il vivere bene (*eudaimonein*) non è un mezzo per la vita buona ma è già la vita buona. Aristotele usa per illustrare la distinzione un test grammaticale: con i verbi di energeia, si può formare il perfetto progressivo — *horai kai heorakēn* ("vede e ha visto"), *epistantatai kai epistantatai* ("sa e ha saputo") — ma non con i verbi di kinēsis: non si può dire *oikodomei kai ōikodomēkei* ("costruisce e ha costruito") perché la casa finita estingue il costruire.

Questo test grammaticale è rivelatore: Aristotele sta usando la morfologia temporale del greco per identificare una distinzione ontologica. La distinzione tra kinēsis ed energeia non è formulata come distinzione puramente grammaticale, ma è *trovata* attraverso uno strumento grammaticale. Aristotele sta essenzialmente facendo ciò che questa monografia descrive: usando le risorse morfologiche della propria lingua per identificare distinzioni che la grammatica non marca automaticamente in modo sistematico.

La praxis complica ulteriormente il quadro. Nel Libro VI dell'*Etica Nicomachea*, Aristotele introduce la praxis come terza categoria: l'azione umana (in senso proprio) si distingue sia dalla kinēsis (è completa in sé, non mira a un fine esterno) sia dalla theōria (non è pura contemplazione ma è impregnata di desiderio e di scelta). La praxis è l'attività del soggetto morale, dell'uomo che agisce *per* qualcosa ma senza che quell'agire si esaurisca nell'oggetto prodotto. Aristotele usa la voce media greca per descrivere molte delle azioni paradigmatiche della praxis: *prattesthai* (agire nel senso pratico), *boulesthai* (volere), *hairesthai* (scegliere).

32.3 La voce media nella terminologia aristotelica

Il punto filologico cruciale è che la distinzione aristotelica tra kinēsis, energeia e praxis corrisponde, in modo non coincidentale, alla distinzione morfologica greca tra voce attiva, passiva e media. I verbi che Aristotele usa come paradigmi dell'energeia — *horān* (vedere), *phronein* (pensare prudenzialmente), *eudaimonein* (essere felice) — sono verbi che in greco tendono a preferire costruzioni medianti o deponenti, dove il soggetto è grammaticalmente marcato come coinvolto nel processo in modo non semplicemente agentivo. I verbi che Aristotele usa come paradigmi della kinēsis — *oikodomein* (costruire), *badidzein* (camminare), *lanein* (dimagrire) — sono verbi all'attivo con struttura agentiva standard.

Questo non è casuale: Aristotele sta costruendo una distinzione ontologica che riflette una distinzione grammaticale morfologicamente disponibile nel greco del IV secolo, anche se già in declino nei registri meno formali. La distinzione tra processi attivi-agentivi e processi medi-non-agentivi — processi in cui il soggetto non è né puro agente né puro paziente ma partecipante a un processo che lo costituisce — era ancora

grammaticalmente disponibile per Aristotele, anche se in forma meno sistematica che nel greco omerico o classico alto.

32.4 La perdita della voce media e le difficoltà aristoteliche post-antiche

Se la terminologia aristotelica riflette la morfologia del greco del IV secolo, ci si aspetta che l'interpretazione aristotelica diventi progressivamente più difficile man mano che la voce media scompare dalla grammatica delle lingue in cui i commentatori leggono Aristotele. Questa previsione è empiricamente verificabile nella storia della ricezione aristotelica.

I commentatori greci tardo-antichi — Alessandro di Afrodisia, Temistio, Simplicio — hanno relativa facilità a interpretare la distinzione aristotelica tra kinēsis ed energeia, perché il greco tardo ha ancora la morfologia media, anche se ridotta rispetto al classico. I commentatori latini medievali — Boezio nella traduzione, Tommaso d'Aquino nel commento — incontrano già difficoltà: il latino non ha voce media, e la traduzione della terminologia aristotelica richiede perifrasi (*actio*, *passio*, *motus*, *operatio*) che non catturano esattamente le distinzioni morfologiche greche.

I filosofi moderni che commentano Aristotele in lingue romanze o germaniche — che hanno perso la voce media completamente — incontrano le difficoltà maggiori. Il dibattito contemporaneo sul significato preciso di *energeia* e sulla sua distinzione da *kinēsis* — un dibattito che dura da secoli e che non ha trovato soluzione consensuale — è in larga misura un dibattito prodotto dalla perdita della categoria grammaticale che Aristotele stava tematizzando. Si discute se *energeia* sia "attività" o "attualità", se la distinzione sia aspettuale o ontologica, se riguardi la struttura temporale degli eventi o la struttura metafisica dei processi — e nessuna di queste risposte soddisfa pienamente perché nessuna cattura la distinzione morfologica greco che era la struttura originaria della distinzione.

Questo è il caso più chiaro di gramm atica compensatoria che si volta su se stessa: Aristotele usa la morfologia greca per trovare distinzioni che la sua filosofia articola concettualmente; i commentatori successivi usano strumenti filosofici per recuperare distinzioni che la loro morfologia non fornisce più. La storia della ricezione aristotelica è, in questo senso, un esperimento naturale sulla grammatica compensatoria: mostra che quando la grammatica che sosteneva la distinzione originaria scompare, la distinzione non scompare — diventa più difficile e più controversa, richiedendo elaborazioni filosofiche sempre più sofisticate per mantenersi in campo.

32.5 Il Libro Theta come atlante della compensazione

Il nono libro della *Metafisica* può essere letto, alla luce di questa analisi, come un atlante della grammatica compensatoria aristotelica: un testo in cui Aristotele sistematizza concettualmente distinzioni che la morfologia del suo greco rendeva disponibili ma non sistematizzava automaticamente come categorie filosofiche esplicite. La distinzione tra

potenza (*dynamis*) e atto (*energeia*/*entelecheia*) è la struttura portante del libro; la distinzione tra kinēsis ed energeia ne è la specificazione cruciale; la distinzione tra praxis e poiēsis (produzione) ne è l'applicazione alla filosofia morale.

Ciò che Aristotele fa in questo libro — e che ha impresso al pensiero europeo successivo una struttura duratura — è costruire una terminologia che sopravviverà alla grammatica che la rendeva intuitivamente accessibile. Questa è la funzione essenziale della grammatica compensatoria: non solo rispondere a una lacuna contingente, ma costruire una comprensione esplicita che sopravviva ai cambiamenti delle strutture morfologiche. La terminologia aristotelica della potenza e dell'atto è ancora filosoficamente produttiva oggi, in lingue che hanno perso ogni traccia della voce media; la sua sopravvivenza è la prova che la comprensione filosofica ha una struttura più duratura dell'automatismo grammaticale che l'ha generata.

Capitolo 33: La variazione interna all'indoeuropeo

33.1 Il problema della variazione interna

La tesi di questa monografia tratta "l'indoeuropeo moderno" come relativamente uniforme rispetto alle sei lacune genealogizzate — e questa è un'idealizzazione necessaria per sviluppare le genealogie, ma è anche una semplificazione che lascia aperta un'obiezione importante. Le lingue indoeuropee moderne non sono morfologicamente identiche: il russo ha un sistema aspettuale verbale estremamente ricco che l'italiano non ha; il tedesco ha *Modalpartikeln* — particelle modali (*doch*, *ja*, *eben*, *halt*, *wohl*) — che marcano sfumature epistemiche e pragmatiche che l'italiano lascia al contesto; il greco moderno ha conservato alcune costruzioni passive perifrastiche che coprono parzialmente funzioni del medio perduto; le lingue baltiche — lituano e lettone — conservano morfologia arcaica indoeuropea incluso un sistema di participi attivi che marca distinzioni aspettuali perdute nelle lingue romanze e germaniche.

Se la tesi è corretta, ci si aspetta che queste differenze interne all'indoeuropeo producano differenze nelle tradizioni filosofiche corrispondenti — non differenze di grandezza o di qualità, ma differenze strutturali nelle enfasi e nelle urgenze. La storia della filosofia europea offre dati per valutare questa previsione, anche se la previsione è difficile da isolare dalle variabili storiche, istituzionali e culturali che operano in parallelo.

33.2 Il sistema aspettuale slavo e la filosofia del cambiamento

Le lingue slave — russo, polacco, ceco, serbo-croato, bulgaro — hanno un sistema aspettuale verbale che non ha paralleli nella stessa ricchezza nelle lingue romanze e germaniche. Ogni verbo slavo esiste in due forme aspettuali: una forma *perfettiva* (che presenta l'evento come completato, come un tutto con un confine temporale definito) e una forma *imperfettiva* (che presenta l'evento come processo in corso, come continuum senza confini definiti). Questa distinzione è morfologicamente obbligatoria: il parlante

non può usare un verbo senza scegliere l'aspetto, e la scelta marca sistematicamente la sua prospettiva sul tipo di evento che sta descrivendo.

Il sistema aspettuale slavo grammaticalizza, in modo parziale ma sistematico, alcune delle distinzioni che la voce media del greco antico grammaticalizzava in modo diverso. La distinzione tra evento come processo immanente (imperfettivo) e evento come risultato determinato (perfettivo) copre parte del territorio che il medio greco descriveva: gli eventi medi — quelli in cui il soggetto partecipa a un processo che è al tempo stesso interno e determinante — tendono a preferire la forma imperfettiva nelle lingue slave, perché la loro struttura è processuale piuttosto che risultativa.

Questa differenza morfologica ha una previsione filosofica verificabile: la tradizione filosofica nelle lingue slave dovrebbe mostrare meno urgenza nella costruzione di una metafisica del cambiamento del tipo sviluppato da Aristotele, Bergson, Heidegger e Merleau-Ponty — perché il sistema aspettuale slavo compensa parzialmente la lacuna che quelle costruzioni compensano nelle lingue romanze e germaniche. La distinzione tra processo e risultato, tra evento immanente e cambiamento determinato dall'esterno, è disponibile morfologicamente in russo e polacco, anche se con una struttura diversa dalla voce media.

I dati storici sono coerenti con questa previsione, anche se difficili da isolare. La filosofia russa del XIX e XX secolo — da Solov'ëv a Bulgakov, da Berdjaev a Florenskij — ha prodotto elaborazioni metafisiche ricche e originali, ma non ha avuto la stessa urgenza nella costruzione di una filosofia del processo immanente come quella che caratterizza la tradizione europea occidentale. La tradizione del pensiero russo è invece straordinariamente ricca nella filosofia della persona, dell'alterità, e della totalità organica (*vseedinstvo*, "unità di tutto") — una filosofia della relazione e della partecipazione che è coerente con una morfologia che grammaticalizza il processo come categoria primaria.

La previsione più forte e più verificabile riguarda la filosofia analitica contemporanea: i filosofi che lavorano in lingue slave e che elaborano in quelle lingue — non semplicemente i filosofi di origine slava che scrivono in inglese o in tedesco — dovrebbero mostrare una sensibilità diversa nella concettualizzazione del cambiamento e del processo. Questa previsione è difficile da isolare sperimentalmente, ma può essere valutata attraverso l'analisi comparata delle intuizioni filosofiche e delle soluzioni preferite nelle diverse tradizioni nazionali.

33.3 Le Modalpartikeln tedesche e la sensibilità epistemica

Il tedesco ha un sistema di particelle modali — le *Modalpartikeln* — che non ha paralleli con uguale ricchezza sistematica nelle lingue romanze. Queste particelle (*doch*, *ja*, *eben*, *halt*, *wohl*, *mal*, *schon*, *eigentlich*, *denn*, e molte altre) marcano sfumature pragmatiche ed epistemiche di grande raffinatezza: *doch* segnala che l'informazione contrasta con una presupposizione dell'interlocutore; *wohl* segnala una stima o un'inferenza epistemica incerta; *ja* segnala che l'informazione è condivisa come già nota; *eben* marca la

conclusione come ovvia o inevitabile. Queste particelle non sono semplici avverbi: sono morfemi grammaticalizzati con una distribuzione sintattica specifica e funzioni semantico-pragmatiche non compositivamente prevedibili.

Il sistema delle *Modalpartikeln* tedesche grammaticalizza, in modo diverso dall'evidenzialità morfologica del turco, alcune delle distinzioni epistemiche che la tradizione epistemologica europea ha costruito per via teorica. La distinzione tra conoscenza condivisa e conoscenza nuova, tra inferenza epistemica e asserzione categorica, tra attesa confermata e attesa contraddetta — distinzioni che nell'epistemologia analitica richiedono elaborazione teorica esplicita — sono marcate morfologicamente nelle *Modalpartikeln* tedesche, anche se in modo diverso dall'evidenzialità tipologica.

Se la tesi è corretta, la tradizione filosofica tedesca dovrebbe mostrare una distribuzione diversa dell'urgenza epistemologica rispetto alla tradizione italiana o francese. Non meno epistemologia — il tedesco ha comunque la lacuna evidenziale in senso pieno, non avendo morfologia evidenziale obbligatoria comparabile al turco — ma epistemologia con enfasi diverse. In particolare, si dovrebbe trovare più attenzione filosofica alla struttura delle presupposizioni, alle distinzioni tra tipi di asserzione, alla pragmatica dell'enunciazione epistemica. È significativo che la tradizione del linguistic turn in filosofia — da Frege alla teoria degli atti linguistici di Austin (che scrive in inglese ma è fortemente influenzato dalla tradizione tedesca) fino alla teoria della pertinenza di Sperber e Wilson — abbia radici profonde nella tradizione filosofica germanofona. La sensibilità alle sfumature epistemiche del linguaggio, che le *Modalpartikeln* grammaticalizzano in modo parziale, potrebbe avere contribuito a rendere questa sensibilità filosoficamente saliente nella tradizione tedesca.

33.4 La variazione come conferma graduata

L'analisi della variazione interna all'indoeuropeo non fornisce prove definitive per la tesi — ci sono troppo molte variabili confondenti di tipo storico, istituzionale e culturale per isolare l'effetto grammaticale. Ma fornisce qualcosa di importante: una gradazione. Se la grammatica ha effetti sui problemi filosofici, ci si aspetta che variazioni graduali nella morfologia producano variazioni graduate nelle enfasi filosofiche — non differenze assolute tra "ha la lacuna" e "non ha la lacuna", ma variazioni nel grado di urgenza compensatoria.

I dati disponibili sono coerenti con questa aspettativa graduata. Il russo con il suo sistema aspettuale ricco mostra meno urgenza nella filosofia del processo immanente; il tedesco con le sue *Modalpartikeln* mostra più sensibilità alla struttura pragmatica dell'enunciazione epistemica; le lingue baltiche con le loro morfologie arcaiche mostrano tradizioni filosofiche del linguaggio con caratteristiche proprie. Nessuno di questi dati è conclusivo preso isolatamente; il loro pattern complessivo è coerente con la tesi.

Genealogia quinta: la filosofia della causalità e la lacuna causativa

Capitolo 34: La grammatica della causalità come dominio tipologico

34.1 La causalità come problema morfologico prima che filosofico

Tra i domini in cui le lingue del mondo differiscono in modo sistematico e filosoficamente rilevante, uno dei meno esplorati nella letteratura sulla relatività linguistica è la grammatica della causalità. Questa lacuna nella letteratura è sintomatica della difficoltà del problema: la causalità è un dominio in cui la riflessione filosofica è così radicata e così autorevole nella tradizione occidentale che diventa difficile guardare al di sotto di essa e chiedersi quali strutture grammaticali la sottendono, quali automatismi morfologici la anticipano o la sostituiscono, e quali lacune grammaticali l'hanno resa necessaria.

Le lingue non differiscono solo nel modo in cui nominano le cause o nel vocabolario causativo disponibile: differiscono, in modo profondo e tipologicamente sistematico, nel grado in cui grammaticalizzano morfologicamente distinzioni all'interno della struttura delle relazioni causali. Alcune lingue hanno morfologia causativa ricca e obbligatoria, capace di segnalare automaticamente la struttura interna della relazione causale — la sua direzionalità, la sua intenzionalità, il numero degli intermediari, il grado di controllo dell'agente sull'effetto prodotto. Altre lasciano quasi interamente implicita la struttura interna delle relazioni causali, affidandosi a strategie lessicali facoltative e a inferenze pragmatiche che il parlante deve compiere deliberatamente.

L'indoeuropeo moderno appartiene al secondo tipo, e in misura più marcata di quanto si riconosca normalmente. L'italiano non ha morfologia causativa nel senso tecnico del termine: non ha un suffisso che si applichi automaticamente a qualunque verbo per produrre il predicato causativo corrispondente. Ha invece il verbo causativo generico *fare* — che si combina con un secondo verbo all'infinito in costruzioni perifrastiche come *far mangiare*, *far aprire*, *far capire* — e una serie di costruzioni alternative che esprimono la causalità attraverso verbi lessicali specifici (*costringere*, *indurre*, *permettere*, *causare*, *provocare*). Ma tutte queste costruzioni sono perifrasi, non morfemi: richiedono scelte lessicali deliberate, non automatismi grammaticali.

34.2 Due tipi fondamentali di morfologia causativa

Le lingue del mondo mostrano due tipi fondamentali di morfologia causativa, e la comprensione di entrambi è necessaria per capire la specificità della lacuna indoeuropea.

Il primo tipo è il **causativo morfologico**, detto anche causativo sintetico: una lingua che lo possiede può trasformare un verbo intransitivo o transitivo in un predicato causativo attraverso un suffisso o prefisso verbale, senza dover ricorrere a costruzioni perifrastiche.

Il giapponese è un esempio eccellente. *Taberu* significa mangiare; *tabe-sase-ru* significa far mangiare, causare che qualcuno mangi. *Iku* significa andare; *ik-ase-ru* significa far andare, causare che qualcuno vada. *Shinu* significa morire; *shin-ase-ru* significa far morire, causare la morte di qualcuno. Il suffisso causativo *-sase* si applica sistematicamente, produttivamente e automaticamente a qualunque verbo — transitivo, intransitivo, di stato, di azione — e produce il predicato causativo corrispondente. Non è una costruzione lessicale: è morfologia grammaticale nel senso pieno del termine.

Lo stesso vale per il turco, dove il suffisso causativo *-(d)ir* si applica con altrettanta produttività: *iç-* (bere) diventa *iç-ir-* (far bere); *oku-* (leggere) diventa *okut-* (far leggere); *öl-* (morire) diventa *öldür-* (far morire, uccidere). Per il coreano, per molte lingue dell'Africa sub-sahariana — le lingue bantu, le lingue nilo-sahariane — e per le lingue dravidiane dell'India meridionale — tamil, telugu, kannada, malayalam — la morfologia causativa è ugualmente produttiva e grammaticalmente obbligatoria nel senso che il parlante non può esprimere una relazione causale senza scegliere un morfema che la grammaticalizzi.

Il secondo tipo è il **causativo lessicale o perifrastico**: per esprimere che un agente causa qualcosa, la lingua deve usare un verbo separato o una costruzione perifrastica. L'italiano, il francese, il tedesco, l'inglese appartengono tutti a questo tipo. Non esiste in queste lingue un suffisso causativo produttivo: si deve usare *fare*, *lassen*, *make/have/let*, *faire*, con le rispettive costruzioni perifrastiche.

34.3 Le distinzioni interne alla causalità che le lingue grammaticalizzano

Ma il punto più filosoficamente rilevante non è la semplice presenza o assenza di morfologia causativa: è il fatto che molte lingue grammaticalizzano morfologicamente, all'interno del dominio causativo, distinzioni che le lingue indoeuropee moderne lasciano sistematicamente implicite. Queste distinzioni sono tra loro concettualmente indipendenti, e la loro grammaticalizzazione o non-grammaticalizzazione ha conseguenze filosofiche diverse.

La prima distinzione è quella tra **causazione diretta e causazione indiretta**. Nella causazione diretta, il causante produce il cambiamento attraverso la propria azione corporea immediata, senza intermediari. Nella causazione indiretta, il causante produce il cambiamento attraverso l'azione di un terzo agente, che il causante ha indotto, istruito, o convinto ad agire. La differenza è quella che in italiano si coglie — imperfettamente — tra *ho aperto la porta* (causazione diretta: io ho compiuto l'azione) e *ho fatto aprire la porta* (causazione indiretta: qualcun altro ha compiuto l'azione perché io glielo ho chiesto o ordinato). Ma in italiano questa distinzione è lessicale e facoltativa: *ho aperto la porta* può in certi contesti essere intesa come causazione indiretta, e la costruzione con *fare* non distingue morfologicamente tra causazione attraverso persuasione, attraverso ordine, attraverso creazione di condizioni fisiche.

La seconda distinzione è quella tra **causazione intenzionale e causazione accidentale**. Nella causazione intenzionale, il causante prevede e desidera l'effetto

prodotto; nell'accidentale, l'effetto è un risultato non voluto dell'azione. Questa distinzione è al cuore di tutta la filosofia morale e del diritto — è la distinzione tra omicidio doloso e omicidio colposo, tra responsabilità piena e responsabilità attenuata — eppure la grammatica italiana non la marca morfologicamente. *Ho rotto il vaso* copre indistintamente l'azione intenzionale e quella accidentale: è il contesto, l'intonazione, e l'aggiunta deliberata di avverbi (*apposta*, *per sbaglio*) che disambiguano.

La terza distinzione, forse la più filosoficamente carica, è quella tra **causazione-azione e causazione-permissione**. Nella causazione-azione, il causante fa accadere qualcosa attraverso la propria intervento attivo; nella causazione-permissione, il causante permette che qualcosa accada non opponendosi o non impedendo un processo che avrebbe potuto fermare. In italiano, *ho fatto aprire la porta* può significare che ho ordinato a qualcuno di aprirla (causazione-azione) o che non ho impedito che venisse aperta (causazione-permissione) — e la distinzione tra queste due strutture causali è lasciata completamente all'inferenza pragmatica.

Capitolo 35: I sistemi causativi differenziati nel dettaglio

35.1 Il giapponese e la distinzione causazione diretta/indiretta

Il giapponese è il sistema causativo più analizzato nella letteratura tipologica, e offre un esempio particolarmente chiaro di come la grammatica possa differenziare morfologicamente distinzioni causali che l'italiano lascia implicite. Il suffisso causativo giapponese *-sase* si applica in modo produttivo, ma la struttura della costruzione causativa risultante varia sistematicamente in funzione della transitività del verbo base e del grado di controllo che il causante esercita sull'evento causato.

Per i verbi intransitivi, la costruzione causativa con *-sase* tende a esprimere causazione diretta: *ko-ども-o nak-ase-ta* ("ho fatto piangere il bambino") implica tipicamente un'azione diretta del causante che ha provocato il pianto — l'ha colpito, spaventato, fatto del male. Per i verbi transitivi, la stessa costruzione esprime invece causazione indiretta: *ko-ども-ni hon-o yom-ase-ta* ("ho fatto leggere il libro al bambino") implica tipicamente che il causante ha ordinato, convinto, o permesso al bambino di leggere, senza compiere lui stesso l'azione di lettura. La morfologia identica — lo stesso suffisso *-sase* — produce strutture causali diverse in funzione della struttura transitiva del verbo base, e questa differenza è sistematicamente rilevante nella grammatica e nell'interpretazione delle frasi.

Questo non significa che il giapponese distingua sempre e automaticamente causazione diretta e indiretta: ci sono casi di ambiguità anche in giapponese, e il contesto gioca un ruolo nell'interpretazione. Ma la sistematicità dell'associazione tra transitività del verbo base e tipo di causazione espresso è una forma di grammaticalizzazione parziale della distinzione — una grammaticalizzazione che l'italiano non ha in nessuna misura.

35.2 Il kannada e la morfologia causativa triplice

Il kannada — una delle quattro grandi lingue dravidiane, parlata principalmente nello stato indiano del Karnataka da circa cinquantacinque milioni di persone — offre uno dei sistemi causativi morfologicamente più differenziati tra le lingue del mondo, ed è pertanto il caso di studio più rilevante per comprendere la profondità della lacuna italiana nel dominio causativo.

Il kannada grammaticalizza morfologicamente tre livelli distinti di causazione attraverso tre morfologie verbali diverse, obbligatorie, e sistematicamente opposte. Per illustrare il sistema con un esempio concreto, si consideri la radice verbale *ood-* (correre/leggere — il verbo kannada copre entrambi i significati in certi contesti).

Il primo livello è il **predicato base** senza morfologia causativa: *avanu oodidanu* ("lui ha corso / lui ha letto"). Il soggetto compie l'azione autonomamente, senza causazione esterna.

Il secondo livello è la **causazione diretta**, grammaticalizzata con il suffisso *-is-*: *nānu avanannu oodisidenu* ("io ho fatto correre lui / io ho fatto leggere lui", nel senso di causazione diretta attraverso la propria azione immediata — ad esempio, spingendolo a correre, tenendogli aperto il libro mentre leggeva, guidando fisicamente l'azione). Il causante è fisicamente coinvolto nel produrre l'azione del causato.

Il terzo livello è la **causazione indiretta**, grammaticalizzata con il suffisso causativo rafforzato *-is-is-* o con suffissi morfologicamente distinti: *nānu avanannu oodisidisidenu* ("io ho fatto sì che lui corresse / leggesse", nel senso di causazione indiretta — attraverso un ordine, una richiesta, una persuasione, senza coinvolgimento fisico diretto del causante nell'azione del causato).

La distinzione morfologica tra questi tre livelli è obbligatoria: un parlante kannada non può esprimere una relazione causale senza scegliere tra le tre morfologie, e questa scelta comunica automaticamente all'interlocutore quale struttura interna ha la relazione causale. Non è una glossa facoltativa: è parte necessaria del contenuto grammaticale dell'enunciato.

35.3 La distinzione causazione-azione/causazione-permissione nelle lingue del mondo

La distinzione tra causare qualcosa e permettere che qualcosa accada è grammaticalizzata in modo morfologicamente obbligatorio in un numero significativo di lingue del mondo, sebbene il modo in cui viene grammaticalizzata vari considerevolmente.

In alcune lingue questo avviene attraverso morfemi distinti per causazione e permissione. In alcune varianti del bantu orientale — lingue come il tswana e il sotho — ci sono morfemi specifici che grammaticalizzano la permissione come distinta dalla causazione diretta. In lingue della Papua Nuova Guinea e di alcune aree dell'America del Sud, la grammatica distingue morfologicamente tra causare un evento attraverso propria azione e consentire un evento non opponendovisi.

In inglese — che è indoeuropeo e dunque manca di morfologia causativa produttiva — questa distinzione è espressa lessicalmente attraverso la scelta tra verbi causativi diversi: *make* esprime tipicamente causazione diretta o autoritativa (*he made her leave* = l'ha costretta ad andarsene), *let* esprime permissione (*he let her leave* = le ha permesso di andarsene), *have* esprime causazione indiretta attraverso arrangiamento o accordo (*he had her leave* = ha fatto in modo che lei se ne andasse). Ma queste sono scelte lessicali, non morfologia grammaticale: richiedono deliberazione e non si applicano produttivamente a qualunque verbo.

Il fatto che l'inglese abbia sviluppato un sistema lessicale relativamente differenziato per queste distinzioni — più differenziato dell'italiano, che usa quasi esclusivamente *fare* per tutte le strutture causative — è coerente con la lettura della lacuna grammaticale come generatrice di pressione cognitiva: l'inglese ha risposto alla lacuna morfologica con maggiore differenziazione lessicale. Ma la differenziazione lessicale rimane facoltativa e contestuale, non automatica.

35.4 La struttura della causa in lingue non indoeuropee: un panorama tipologico

Per completare il quadro tipologico, vale la pena menzionare alcune lingue che mostrano grammaticalizzazioni della causalità particolarmente ricche e filosoficamente interessanti.

Il **chechen** — una lingua nakh-daghestana parlata nella Repubblica Cecena — distingue morfologicamente tra diversi gradi di controllo del causante sull'evento causato: causazione piena (il causante controlla completamente l'evento), causazione parziale (il causante avvia un processo che poi si sviluppa autonomamente), e causazione remota (il causante è il primo anello di una catena causale ma non controlla i passaggi successivi). Questa triplice distinzione corrisponde — in modo sorprendentemente preciso — alla distinzione che la filosofia analitica della causalità ha cercato di catturare con le nozioni di causazione prossima, causazione distale, e catena causale.

Il **mandarino** presenta un caso diverso e particolarmente interessante: pur non avendo morfologia causativa nel senso di suffissi verbali produttivi, ha sviluppato un ricco sistema di costruzioni seriali verbali che permettono di specificare la struttura della relazione causale attraverso la combinazione di verbi in sequenza. La costruzione seriale causativa del mandarino — in cui il verbo causativo e il verbo dell'effetto si concatenano senza congiunzioni in una struttura unitaria — grammaticalizza la causazione in modo diverso dall'italiano ma con altrettanta sistematicità.

Capitolo 36: La filosofia della causalità come risposta alla lacuna

36.1 La struttura del problema filosofico

La tradizione filosofica occidentale della causalità è una delle più elaborate e delle più dibattute dell'intera storia del pensiero europeo. Da Aristotele con la sua dottrina delle quattro cause, attraverso gli scolastici medievali e la loro sofisticata teoria delle cause

efficienti, seconde e occasionali, fino a Hume e alla sua critica radicale dell'idea di necessità causale, da Kant con il suo tentativo di rifondare la causalità come categoria trascendentale dell'esperienza, attraverso Mill con i suoi metodi dell'induzione causale, fino alle analisi contemporanee in termini di controfattuali, probabilità, meccanismi e reti causali — questa tradizione ha prodotto un edificio teorico di straordinaria elaborazione e complessità.

La questione centrale che la tradizione ha affrontato con più insistenza — quella intorno alla quale convergono i contributi più importanti — è: **che cosa è una relazione causale nella sua struttura interna?** Che cosa distingue una vera relazione causale da una mera correlazione? Che cosa fa sì che A sia la causa di B e non semplicemente un evento che precede B in modo regolare? Dove si situa la necessità nella relazione causale, e di che tipo di necessità si tratta?

Ciò che è notevole, dalla prospettiva di questa analisi, è che la questione centrale della tradizione — la domanda sulla struttura interna della relazione causale — è esattamente la questione che le grammatiche con morfologia causativa differenziata risolvono in modo automatico e distribuito. Un parlante kannada che usa tre morfologie causative diverse non sa esplicitamente che cosa distingue causazione diretta, causazione indiretta, e causazione attraverso intermediario nel senso di comprensione filosofica esplicita: lo sa morfologicamente, lo grammaticalizza automaticamente in ogni atto linguistico che coinvolge relazioni causali. Ma non ha mai bisogno di domandarsi che struttura abbia la relazione causale in astratto: la struttura è incorporata nella grammatica, risolta prima che la domanda possa emergere come urgente.

Un parlante italiano che usa *fare* come causativo generico per tutte le strutture causative possibili — causazione diretta, indiretta, permissiva, involontaria — deve, quando la distinzione diventa importante, costruire esplicitamente la distinzione che intende. Questa costruzione esplicita porta inevitabilmente a domandarsi che cosa distingua i diversi tipi di causazione, che cosa renda una relazione causale diretta piuttosto che indiretta, intenzionale piuttosto che accidentale, agentiva piuttosto che permissiva. La lacuna grammaticale produce la domanda filosofica.

36.2 Aristotele: la dottrina delle quattro cause come differenziazione teorica

La dottrina aristotelica delle quattro cause — enunciata sistematicamente nella *Fisica* (II, 3) e nella *Metafisica* (V, 2) — è il primo tentativo sistematico nella tradizione occidentale di differenziare la nozione di causa in sottotipi distinti. Aristotele osserva che la parola *aitia* — causa, o meglio: ciò per cui qualcosa accade o è prodotto — viene usata in modi diversi, e che questa molteplicità di usi non è equivocazione ma riflette una genuina molteplicità di strutture causali nel mondo.

La **causa materiale** (*to ex hou*) è ciò di cui qualcosa è fatto: il bronzo è causa materiale della statua, il legno è causa materiale del tavolo. Qui la relazione causale è quella di costituzione: la causa materiale è il substrato che viene plasmato nell'oggetto prodotto.

La **causa formale** (*to ti en einai*) è la forma o l'essenza di qualcosa: la forma della statua, il rapporto delle corde nell'ottava musicale. Qui la causalità non è né produzione né costituzione ma informazione: la forma è causa nel senso che dà forma, che determina che cosa una cosa sia.

La **causa efficiente** (*hothen hē arkhē tēs kinēseōs*) è il motore, l'agente che produce il cambiamento: il padre è causa efficiente del figlio, lo scultore è causa efficiente della statua. Questa è la nozione di causa che si avvicina di più a quella che la tradizione moderna ha chiamato *causa* tout court, e che Hume ha analizzato nella sua critica.

La **causa finale** (*to hou heneka*) è il fine, lo scopo, ciò per cui qualcosa è prodotto o accade: la salute è causa finale della passeggiata, la felicità è causa finale dell'azione virtuosa. La causa finale non è ciò che precede causalmente l'effetto ma ciò verso cui l'effetto tende, ciò che spiega l'azione in termini di orientamento teleologico.

Dalla prospettiva della lacuna grammaticale causativa, la dottrina aristotelica delle quattro cause può essere letta come un tentativo di costruire per via teorica la differenziazione delle strutture causali che la morfologia grammaticale delle lingue con sistemi causativi ricchi grammaticalizza automaticamente. Aristotele sentiva che il termine *aitia* era usato in modo ambiguo — che copriva strutture causali diverse come fa il termine italiano *causa* — e propose la dottrina delle quattro cause come sistema di disambiguazione esplicita. Il punto è che la distinzione tra causa efficiente, causa finale, causa materiale e causa formale non corrisponde precisamente a nessuna distinzione che le lingue con morfologia causativa grammaticalizzano morfologicamente: Aristotele stava costruendo una differenziazione teorica che in parte anticipa le distinzioni grammaticali, in parte le trascende, in parte le ignora.

È notevole, in particolare, che la dottrina aristotelica non distingua morfologicamente tra causazione diretta e causazione indiretta — entrambe rientrano nella causa efficiente — e non distingua tra causazione intenzionale e accidentale nell'ambito della stessa causa efficiente. Queste distinzioni, che la morfologia causativa del kannada o del chechen grammaticalizza automaticamente, non trovano un posto esplicito nella tassonomia aristotelica. La dottrina delle quattro cause risolve alcune ambiguità della nozione di causa ma ne lascia aperte altre che la tradizione successiva ha dovuto affrontare.

36.3 Hume e il problema della necessità causale: la crisi come corroborazione

Il momento più drammatico nella storia della filosofia occidentale della causalità è senza dubbio la critica humeana. David Hume, nel *Trattato sulla natura umana* (1739-1740) e poi nell'*Indagine sull'intelletto umano* (1748), sostiene una tesi che ha destabilizzato la tradizione epistemologica e metafisica europea in misura che ancora oggi non è stata completamente assorbita: non esiste nell'esperienza nulla che corrisponda alla necessità causale.

L'argomento di Hume ha una semplicità disarmante. Quando osserviamo che A è seguito da B — che la palla di biliardo colpisce un'altra palla e questa si muove, che il

fuoco viene accostato alla cera e questa si scioglie, che il sole tramonta e la notte cade — non osserviamo nessuna connessione necessaria tra A e B. Osserviamo la successione degli eventi, la contiguità spaziale, la costanza della sequenza attraverso molte ripetizioni. Ma la necessità — l'idea che B *debba* seguire A, che non possa non seguire A, che ci sia qualcosa nel rapporto tra A e B che rende B inevitabile una volta che A si è verificato — non è mai osservata direttamente. Essa è una proiezione della mente, un prodotto dell'abitudine: dopo avere osservato la sequenza A-B molte volte, la mente si aspetta B ogni volta che vede A, e proietta questa aspettativa come necessità oggettiva nel mondo.

La critica humeana ha la sua acutezza specifica nel contesto grammaticale dell'inglese — e più in generale dell'indoeuropeo moderno. La parola inglese *cause* — come l'italiano *causa*, il francese *cause*, il tedesco *Ursache* — copre indistintamente tutte le strutture causali possibili: causazione diretta e indiretta, intenzionale e accidentale, permissiva e agentiva. Quando Hume chiede "che cosa osserviamo quando osserviamo una relazione causale?", la domanda è posta in questa forma grammaticalmente generica, e la risposta è necessariamente generica: ciò che osserviamo è la sequenza regolare degli eventi.

Ma c'è qualcosa che Hume non si chiede — e che la lacuna grammaticale dell'inglese rende difficile chiedersi: *quale* nozione di causa? La necessità della causazione diretta e intenzionale — quella in cui un agente produce deliberatamente un effetto attraverso la propria azione fisica immediata — ha una struttura molto diversa dalla necessità della causazione permissiva o della causazione accidentale. Una lingua come il kannada, che grammaticalizza queste distinzioni morfologicamente, porterebbe Hume a specificare: stai parlando della causazione del primo tipo, del secondo, o del terzo? La risposta potrebbe essere diversa per tipi diversi, e il problema generale della necessità causale si spezzerebbe in una serie di problemi specifici — più complessa da gestire, forse, ma più precisa nel suo oggetto.

Il problema humeano — nella sua formulazione generale e non differenziata, nella sua applicazione a *the cause* come categoria unica e indifferenziata — è in parte un prodotto della lacuna grammaticale dell'inglese nel dominio causativo. Non si tratta di ridurre la grandezza intellettuale di Hume: si tratta di comprendere in quale condizione grammaticale la domanda che Hume si pone acquista quella forma specifica, quella radicalità e quella generalità che l'ha resa così filosoficamente devastante.

36.4 Kant: la risposta trascendentale alla crisi humeana

Kant dichiarò di essere stato svegliato dal suo "sonno dogmatico" dalla lettura di Hume, e la *Critica della Ragion Pura* è in larga misura una risposta alla crisi aperta dalla critica humeana della causalità. La risposta kantiana è strutturalmente inaspettata: invece di trovare la necessità causale nell'esperienza (dove Hume ha dimostrato che non c'è) o nell'oggetto (dove il realismo pre-critico la cercava), Kant la trova nel soggetto come condizione trascendentale dell'esperienza possibile.

Le categorie dell'intelletto — tra cui la causalità — non sono derivate dall'esperienza ma costitutive di essa. Non siamo noi ad apprendere dalla natura che gli eventi si susseguono in modo causalmente necessario: è la struttura del nostro intelletto che impone sulla natura la forma della causalità come condizione senza la quale l'esperienza non sarebbe possibile. La necessità causale è reale, ma la sua fonte è soggettiva (in senso trascendentale): è una condizione di possibilità della nostra esperienza del mondo, non una struttura del mondo in sé.

Vista attraverso il prisma della lacuna grammaticale, la mossa kantiana è un tentativo di risolvere un problema che la grammatica delle lingue indoeuropee moderne lascia aperto attraverso la sua mancata differenziazione delle strutture causali. Se la grammatica tratta tutte le strutture causali con la stessa parola generica — se non distingue automaticamente tra causazione diretta e indiretta, necessaria e contingente, agentiva e permissiva — allora emerge inevitabilmente la domanda: che cosa rende necessaria una relazione causale? E la risposta kantiana — che la necessità viene dal soggetto, non dall'oggetto — è un modo di ricondurre la struttura causale alla struttura del pensiero, dove la grammatica l'aveva de facto lasciata senza marcarla.

C'è una ironia strutturale nella mossa kantiana, che questa genealogia rende visibile: Kant scopre che la necessità causale è una struttura del soggetto trascendentale, di cui la grammatica del soggetto — la struttura soggetto-predicato dell'enunciato — è già un'espressione. La grammatica indoeuropea costruisce il mondo intorno al soggetto grammaticale; la filosofia trascendentale costruisce la struttura del mondo intorno al soggetto conoscente. Il parallelismo non è accidentale.

36.5 La tradizione analitica: controfattuali, meccanismi e reti causali

La filosofia analitica della causalità del Novecento ha prodotto, partendo dai problemi aperti da Hume e da Kant, un'elaborazione teorica di straordinaria precisione tecnica. Le principali posizioni sviluppate — l'analisi controfattuale di David Lewis, la teoria dei meccanismi di Wesley Salmon e Phil Dowe, l'approccio probabilistico di Patrick Suppes, la teoria delle reti causali bayesiane di Judea Pearl — sono tutte tentativi di specificare la struttura interna della relazione causale, di distinguere la causazione genuina dalla correlazione, di separare cause prossime da cause distali, di gestire la causazione per omissione e la causazione per permissione.

È significativo, per la tesi di questa genealogia, che la distinzione tra causazione diretta e causazione indiretta, tra causazione per azione e causazione per omissione, tra causazione intenzionale e accidentale — distinzioni che la morfologia causativa del kannada o del chechen grammaticalizzano automaticamente — siano diventate questioni filosofiche centrali nella tradizione analitica e abbiano richiesto decenni di elaborazione teorica per essere catturate in modo soddisfacente.

L'analisi controfattuale di Lewis — secondo cui A è causa di B se e solo se, in un mondo possibile in cui A non si fosse verificato, B non si sarebbe verificato — cattura in modo

elegante la relazione causale diretta, ma ha difficoltà serie con la causazione per omissione (non far qualcosa può essere causa di un evento che si sarebbe potuto prevenire, anche se non c'è un evento antecedente che non si sia verificato), con la causazione per permissione, con la causazione anticipatoria, e con la causazione sovrabbondante (situazioni in cui due cause indipendenti sono ciascuna sufficiente a produrre l'effetto).

La teoria dei meccanismi di Salmon — secondo cui la causalità è costituita da trasmissione di quantità conservate (energia, momento) attraverso processi spaziotemporalmente continui — cattura bene la causazione fisica diretta ma lascia aperta la questione della causazione mentale, della causazione per omissione, e della causazione intenzionale come causazione di tipo diverso da quello puramente fisico.

Judea Pearl, con la teoria delle reti causali bayesiane, ha fornito forse lo strumento più potente disponibile per la rappresentazione formale delle strutture causali complesse — inclusa la distinzione tra intervento e osservazione, che corrisponde alla distinzione tra causare qualcosa e osservare che qualcosa accade, e inclusa la trattazione delle cause prossime e distali come nodi diversi nella rete. Ma anche la formalizzazione di Pearl non risolve in modo definitivo il problema della causazione per permissione o della causazione intenzionale come categoria distinta dalla causazione fisica.

Capitolo 36a: Spinoza e la grammatica della causalità

**Capitolo 36a (nuovo): Spinoza e la grammatica della causalità —

riposizionamento e transizione**

36a.1 Perché Spinoza merita un trattamento separato nella genealogia causale

L'inserimento di Spinoza nella genealogia causale — giustificato e filosoficamente ricco — richiede una transizione esplicita rispetto alla linea principale del cap. 36, che analizza la tradizione che va da Aristotele a Hume a Kant alla filosofia analitica contemporanea. Questa linea ha una struttura unitaria: si occupa della causalità come relazione tra eventi nel mondo fisico, e il suo problema centrale è la necessità della connessione causale — la domanda se la causalità sia una relazione necessaria o una regolarità osservata.

Spinoza interseca questa linea ma viene da un angolo diverso. Il suo problema non è la necessità della causalità naturale (il problema humeano) ma la struttura della causalità come articolazione dell'essere — la causalità come attributo dell'unica sostanza infinita (Deus sive Natura). Questo approccio è più vicino alla tradizione neoplatonica e alla metafisica medievale che alla filosofia naturale galileiana — anche se Spinoza conosceva entrambe e cercava di integrarle.

La rilevanza di Spinoza per la genealogia causale è duplice. Da un lato, la sua ontologia della causalità — la distinzione tra causa sui (Dio come causa di se stesso), causa

adeguata (causa la cui natura non può essere concepita senza la produzione dell'effetto) e causa inadeguata (causa parziale, che produce effetti non pienamente concepibili a partire dalla natura della causa sola) — è una differenziazione teorica della causalità che compensa, per via filosofica, l'assenza di morfologia causativa differenziata dell'olandese e del latino, le due lingue in cui Spinoza pensava e scriveva. Dall'altro, la sua dottrina del conatus — la tendenza di ogni ente a perseverare nel proprio essere — è una nozione di causalità immanente (ogni ente è parzialmente causa di sé stesso, nella misura in cui la sua natura determina il suo persistere) che nessuna morfologia causativa esistente grammaticalizza, e che quindi è il contributo più originale di Spinoza alla genealogia.

Capitolo 36a: Spinoza e il problema causale: la situazione grammaticale

36.1 L'olandese, il latino, e la morfologia causativa

Spinoza ha scritto in latino — la lingua dell'*Ethica*, del *Tractatus de Intellectus Emendatione*, del *Tractatus Theologico-Politicus* — e ha pensato, quasi certamente, in olandese. Entrambe queste lingue appartengono all'indoeuropeo moderno e condividono con il greco, il francese e l'italiano la mancanza di morfologia causativa differenziata. Il latino ha un causativo perifrastico — *facere* con l'infinito — strutturalmente analogo al *fare* dell'italiano: non distingue morfologicamente tra causazione diretta e causazione indiretta, tra causazione per azione e causazione per omissione, tra causazione con controllo pieno e causazione con controllo parziale.

L'olandese ha una situazione analoga: il verbo *maken* (fare, causare) funziona come causativo generico, con distinzioni di struttura causale affidate a scelte lessicali deliberate (*laten* per la permissione, *dwingen* per la costrizione, *veroorzaken* per la causazione remota) piuttosto che a morfologia verbale automatica. Spinoza opera, grammaticalmente, in una zona di lacuna causativa paragonabile a quella di Cartesio e Hume.

La crisi contestuale in cui questa lacuna diventa insostenibile per Spinoza è diversa da quella cartesiana — non è la crisi dei metodi di conoscenza conflittuali della rivoluzione scientifica, ma una crisi ontologico-teologica: come si può conciliare la struttura causale della natura fisica — apparentemente deterministica e meccanicistica, come la scienza galileiana e cartesiana suggeriva — con la libertà umana, la responsabilità morale, e la struttura dei valori? Come si può pensare Dio come causa del mondo senza renderlo responsabile del male? Come si può pensare la mente umana come parte della natura fisica senza dissolverla nella causalità meccanica che non lascia spazio all'agentività autentica?

Queste domande sono, nella struttura della lacuna, domande sulla differenziazione interna della relazione causale: non tutte le relazioni causali hanno la stessa struttura, e la mancanza di automatismo grammaticale rende urgente costruire per via teorica la

distinzione tra i tipi. Il sistema spinoziano è la risposta più radicale e più sistematica che la tradizione abbia prodotto a questo insieme di urgenze.

36.2 La soluzione cartesiana e i suoi limiti causali

Per comprendere la specificità della risposta spinoziana, è utile partire dalla soluzione cartesiana e dai problemi che essa lascia aperti nel dominio causale.

Cartesio aveva risposto alla lacuna epistemica con il fondazionalismo del *cogito* e con la gerarchia delle fonti di conoscenza garantita dalla veracità di Dio. Ma la sua soluzione aveva prodotto un nuovo problema causale di devastante difficoltà: il dualismo sostanziale tra *res cogitans* (sostanza pensante) e *res extensa* (sostanza estesa) rendeva incomprensibile come le due sostanze potessero interagire causalmente. La mente vuole muovere il braccio: ma come può una sostanza non-estesa produrre un cambiamento in una sostanza estesa? La grammatica del latino e del francese cartesiano non distingue morfologicamente tra *causare* qualcosa fisicamente e *causare* qualcosa attraverso l'intenzione mentale: usa *cause* (*causa*, *causer*) per entrambi. Questa indifferenziazione grammaticale rende invisibile il problema — fino a quando la distinzione ontologica tra le due sostanze lo rende esplicitamente urgente.

Gli occasionalisti — Malebranche, Geulincx — hanno risposto al problema causale cartesiano in modo paradossale: negando qualsiasi causalità reale tra le due sostanze e sostituendola con l'intervento divino occasionale. Quando voglio muovere il braccio, Dio produce il movimento del braccio in occasione della mia volontà. La distinzione tra tipi di causazione che la grammatica lasciava implicita viene qui risolta con la negazione di tutto tranne un tipo — la causalità divina, che è l'unica causazione reale nel sistema occasionalista.

Spinoza rifiuta questa soluzione come teologicamente incoerente e filosoficamente insoddisfacente. La sua risposta è radicalmente diversa: eliminare il dualismo sostanziale e con esso il problema di come due tipi di sostanza diversi possano interagire causalmente.

II. Il sistema dell'*Ethica*: una ontologia causale differenziata

36.1 Deus sive Natura: la causalità come struttura dell'essere

L'*Ethica* (1677, postuma) è costruita more geometrico — con definizioni, assiomi, proposizioni e dimostrazioni — e questa struttura formale non è ornamento retorico: è parte integrante della tesi filosofica. La geometria è il dominio in cui la struttura causale delle proposizioni è più trasparente: ogni conclusione segue necessariamente dalle premesse, e la necessità della connessione è visibile nella struttura stessa della dimostrazione. Spinoza usa la geometria come modello della causalità perché intende costruire una teoria della causalità che abbia lo stesso grado di chiarezza e necessità — che renda la struttura causale della realtà visibile con la stessa evidenza con cui la struttura dimostrativa della geometria è visibile a chi segue le prove.

La tesi ontologica fondamentale dell'*Ethica* è che esiste un'unica sostanza — che Spinoza chiama indifferentemente Dio e Natura (*Deus sive Natura*) — con infiniti attributi, di cui due ci sono accessibili: il pensiero (*cogitatio*) e l'estensione (*extensio*). Questa sostanza unica è *causa sui* — causa di sé stessa — nel senso tecnico che la sua essenza implica la sua esistenza: non ha bisogno di alcuna causa esterna per esistere, e la sua esistenza si segue con necessità dalla sua essenza.

Questa struttura ontologica risolve il problema causale cartesiano senza lasciarlo implicito nella grammatica: mente e corpo non sono due sostanze diverse che devono causarsi a vicenda attraverso un legame misterioso, ma due attributi di un'unica sostanza. La "causalità" tra mente e corpo non è causazione nel senso della relazione tra entità diverse: è *ordine e connessione* (*ordo et connexio*) tra i modi di due attributi della stessa sostanza. Come dice Spinoza nella Proposizione VII della Parte Seconda: *l'ordine e la connessione delle idee è lo stesso dell'ordine e della connessione delle cose*. Questo non è una forma di causazione ma una forma di identità strutturale — il problema causale cartesiano viene dissolto attraverso la negazione della distinzione ontologica che lo generava.

36.2 La distinzione Natura naturans/Natura naturata

La distinzione ontologica più importante dell'*Ethica* per la genealogia causale è quella tra *Natura naturans* e *Natura naturata* — tra la natura che causa (*che natura*) e la natura che è causata (*che è naturata*).

La *Natura naturans* è Dio o la sostanza in quanto causa libera — "libera" non nel senso dell'arbitrio, ma nel senso tecnico spinoziano: ciò che esiste e agisce per la sola necessità della propria natura, senza essere determinato da altro. La *Natura naturans* è la sostanza con i suoi attributi, in quanto principio causativo immanente dell'intera realtà.

La *Natura naturata* comprende tutti i modi — le modificazioni finite e infinite degli attributi della sostanza. I modi sono effetti della causalità della *Natura naturans*: esistono e agiscono in virtù della struttura causale della sostanza, non per propria natura autonoma.

Questa distinzione recupera, in un quadro monista, la distinzione aristotelica tra causa efficiente e causa immanente — ma la trasforma in modo radicale. Per Aristotele, la causa immanente (la dynamis che diventa atto) è interna alla cosa che si trasforma, mentre la causa efficiente può essere esterna. Per Spinoza, tutta la causalità è immanente nel senso che la *Natura naturans* non agisce su qualcosa di esterno a sé — perché non c'è nulla di esterno alla sostanza unica. La causalità è la struttura interna dell'essere, non una relazione tra entità distinte.

Questa ontologia causale è la risposta più radicale che la tradizione abbia prodotto alla lacuna delle costruzioni causative differenziate: invece di distinguere i tipi di causazione attraverso morfologia grammaticale (come il kannada) o attraverso perifrasi lessicali (come fa l'italiano nelle sue strategie compensatorie), Spinoza costruisce un'ontologia in cui la distinzione fondamentale tra causazione immanente e causazione transitiva — tra il causare come struttura interna dell'essere e il causare come relazione tra entità esterne —

è articolata a livello metafisico, con precisione che nessuna grammatica potrebbe raggiungere.

36.3 La causalità adeguata e la causalità inadeguata

La distinzione più rilevante per la genealogia della lacuna causativa è quella spinoziana tra causalità adeguata e causalità inadeguata — una distinzione che non ha precedenti nella tradizione e che risponde in modo diretto alla struttura del problema lasciato aperto dalla grammatica.

Nella Parte Terza dell'*Ethica*, Spinoza distingue tra essere *causa adeguata* di un effetto ed essere *causa parziale* o *inadeguata* di un effetto. Una cosa è causa adeguata di un effetto quando l'effetto può essere compreso chiaramente e distintamente attraverso la sola natura di quella cosa — quando la struttura causale è completa, trasparente, e non dipende da fattori esterni non inclusi nella descrizione. Una cosa è causa inadeguata quando l'effetto non può essere compreso attraverso la sola natura di quella cosa — quando ci sono fattori causali esterni che contribuiscono all'effetto in modo essenziale.

Questa distinzione ha un'immediata corrispondenza con la distinzione tra causazione diretta e causazione indiretta che la morfologia kannada grammaticalizza automaticamente — ma la trascende in modo importante. La causazione adeguata spinoziana non è semplicemente causazione diretta nel senso del contatto fisico immediato: è causazione in cui l'agente è pienamente determinante dell'effetto, in cui la struttura causale è completa e trasparente dall'interno della cosa che causa. La causazione inadeguata non è semplicemente causazione indiretta nel senso di una catena causale con intermediari: è causazione in cui l'agente è parzialmente determinante dell'effetto, dipendendo da fattori esterni che non controllano e che non fanno parte della propria essenza.

La distinzione causazione adeguata/inadeguata risponde alla domanda che la grammatica lascia implicita — *quanto controllo ha il causante sulla struttura causale che produce l'effetto?* — con una precisione concettuale che nessuna morfologia grammaticale ha mai raggiunto. Il morfema causativo del kannada distingue binariamente tra causazione diretta (corpo a corpo, contatto fisico immediato) e causazione indiretta (attraverso un intermediario); il sistema spinoziano distingue in base alla trasparenza e completezza della struttura causale interna al causante. Le due distinzioni sono correlate ma non identiche: ci sono causazioni indirette che sono adeguate (il matematico che dimostra un teorema attraverso molti passi intermedi: ogni passo è adeguatamente causato dalla struttura del ragionamento) e causazioni dirette che sono inadeguate (la reazione affettiva di un corpo a un'azione esterna: è causata direttamente dall'esterno, ed è quindi inadeguata rispetto al corpo che la subisce).

Capitolo 36c: Il *conatus*: la causalità immanente del finito

36.1 La definizione e la sua struttura

Il *conatus* è il concetto più originale e più fruttifero del sistema spinoziano — e quello che più direttamente risponde alla lacuna della grammatica causativa indoeuropea. La Proposizione VI della Parte Terza dell'*Ethica* recita: *ogni cosa, per quanto in essa sta, si sforza di perseverare nel proprio essere* (*Unaquaeque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur*). Il *conatus* è lo sforzo (*conatus*, appunto) con cui ogni cosa tende a mantenere e potenziare il proprio essere — la struttura causale immanente attraverso cui ogni cosa causa, per quanto è in suo potere, la propria continuazione e il proprio sviluppo.

Il *conatus* non è un concetto psicologico — non è la volontà o il desiderio nel senso ordinario dei termini. È un concetto ontologico: è la struttura causale di ogni cosa finita in quanto modo della sostanza. Ogni modo della sostanza ha un *conatus* — non solo gli esseri umani, non solo gli animali, ma ogni corpo fisico, ogni struttura complessa, ogni organizzazione di materia e forma. Il sasso ha un *conatus*, la pianta ha un *conatus*, l'acqua che erode la roccia ha un *conatus*. Il *conatus* è il nome spinoziano per la causalità immanente del finito: la tendenza di ogni cosa a causare, attraverso la propria struttura interna, la propria continuazione.

Questa definizione è la risposta più diretta che la filosofia moderna abbia prodotto alla classe degli eventi medi — come si è visto nella genealogia sul medio — ma è anche e più fondamentalmente una risposta alla lacuna causativa: il *conatus* è il tipo di causazione che le lingue con morfologia causativa differenziata grammaticalizzano automaticamente come causazione immanente, causazione in cui il causante è parte integrante del processo causato, causazione che non può essere descritta adeguatamente né come transitiva (il causante produce un cambiamento in qualcosa di esterno a sé) né come passiva (il causante subisce un cambiamento prodotto da qualcosa di esterno).

36.2 La stratificazione del conatus: da causa adeguata ad affetti

Il sistema spinoziano stratifica la causalità in modo che corrisponde, con notevole precisione, alla struttura tipologica delle lingue con morfologia causativa differenziata.

Al livello più alto — quello in cui un essere umano o un corpo complesso agisce come causa adeguata dei propri effetti — il *conatus* si manifesta come *azione* (*actio*) in senso spinoziano: siamo causa adeguata di ciò che avviene in noi o fuori di noi quando siamo pienamente determinanti della struttura causale dell'effetto. Questo è il livello della ragione e della libertà spinoziana: l'uomo libero è colui che agisce principalmente come causa adeguata, la cui vita è determinata dalla struttura della propria essenza razionale piuttosto che da cause esterne.

Al livello intermedio — quello in cui siamo causa parziale degli effetti — il *conatus* si manifesta come *pathos* (*passio*) in senso spinoziano: non siamo né puramente attivi né puramente passivi, ma siamo parzialmente determinanti e parzialmente determinati

dall'esterno. Gli affetti (*affectus*) — che Spinoza divide fondamentalmente in *laetitia* (gioia: aumento del *conatus*), *tristitia* (tristezza: diminuzione del *conatus*) e *cupiditas* (desiderio: il *conatus* stesso in quanto cosciente di sé) — sono eventi in cui il nostro *conatus* interagisce con cause esterne in modi che lo potenziano o lo diminuiscono. Questi non sono causazioni pure nel senso della struttura binaria attivo/passivo: sono relazioni causali miste, in cui l'interno e l'esterno interagiscono in modi che la grammatica accusativa standard non può catturare senza distorcere.

Al livello più basso — quello in cui siamo puramente passivi, determinati dall'esterno senza che il nostro *conatus* abbia parte adeguata nella determinazione dell'effetto — ci troviamo nella condizione di *servitù* spinoziana: la vita dominata dalle passioni, in cui siamo mossi da cause esterne senza comprensione della struttura causale che ci determina.

Questa stratificazione — attività adeguata / affettività mista / passività pura — corrisponde strutturalmente alla distinzione che il morphema causativo tripartito del kannada grammaticalizza automaticamente. Il kannada distingue tra causazione diretta (piena partecipazione causativa del causante), causazione indiretta con intermediario (partecipazione parziale), e causazione ulteriormente mediata (partecipazione minimale o assente). Spinoza costruisce per via teorica una distinzione analoga ma più sofisticata: la tripartizione spinoziana non è semplicemente un'analisi del grado di contatto fisico tra causante e causato, ma un'analisi del grado in cui la struttura causale dell'effetto è determinata dalla struttura interna del causante (il suo *conatus* razionale) versus dalla struttura di cause esterne.

36.3 Il problema della libertà come problema causale differenziato

La libertà nel sistema spinoziano non è l'assenza di causalità — il libero arbitrio indeterministico che la tradizione cartesiana e scolastica aveva associato all'anima razionale. La libertà è la massima causazione adeguata: un essere è libero nella misura in cui è causa adeguata dei propri effetti, in cui i propri stati e le proprie azioni sono determinati dalla propria struttura interna razionale piuttosto che da cause esterne. La libertà è, paradossalmente, la forma più alta di necessità causale: l'uomo libero è quello i cui atti seguono necessariamente dalla propria essenza razionale, non quello i cui atti sono casuali o indeterminati.

Questa concezione della libertà come causazione adeguata risponde alla lacuna causativa dell'olandese e del latino in modo radicale: invece di lasciare implicita la distinzione tra causare in modo autonomo e causare in modo determinato dall'esterno, Spinoza costruisce una gerarchia esplicita e rigorosa dei tipi di causazione — da quella puramente esterna (la servitù) a quella puramente interna (la libertà razionale) — che mappa perfettamente la struttura del problema che la morfologia causativa differenziata delle lingue non indoeuropee risolve in modo automatico.

La tradizione successiva — da Leibniz a Kant a Hegel — ha dibattuto questa concezione della libertà con intensità mai sopita, producendo alternative teoriche che non avrebbero potuto emergere senza la formulazione spinoziana come punto di confronto. Leibniz risponde con la monadologia — ogni monade è causa adeguata di tutti i propri stati, ma le monadi sono coordinate da Dio attraverso l'armonia prestabilita. Kant risponde con la libertà come causalità noumenale — un tipo di causazione che è al di fuori dell'ordine fenomenico della natura. Hegel risponde con la libertà come autoposizione del concetto — la struttura causale più alta è quella in cui il soggetto è causa di sé stesso attraverso il dispiegamento dialettico della propria autoconsapevolezza.

Questi successivi sviluppi non sono semplicemente risposte a Spinoza: sono anch'essi tentativi di costruire per via teorica una differenziazione della struttura causale che la grammatica delle rispettive lingue non grammaticalizza automaticamente. Il dibattito spinoziano-leibniziano-kantiano-hegeliano sulla libertà come tipo di causalità è il dibattito, condotto con strumenti filosofici di straordinaria raffinatezza, sulla struttura interna della relazione causale che la morfologia kannada risolve in tre morfemi e che la filosofia moderna europea ha impiegato tre secoli a catturare in modo teoricamente soddisfacente — senza ancora raggiungere un consenso definitivo.

Capitolo 36d: Spinoza nel contesto tipologico: confronto con le soluzioni grammaticali

36.1 Cosa il conatus cattura che la morfologia non cattura

La distinzione tra causazione adeguata, affettività mista e passività che il sistema spinoziano articola con la tripartizione *actio*/*affectus*/*passio* è strutturalmente più ricca della tripartizione morfologica del kannada. La differenza non è solo di profondità concettuale: è di tipo.

La morfologia causativa del kannada distingue i tipi di causazione in base alla struttura della relazione tra causante e causato nell'evento specifico: contatto diretto, mediazione da parte di un intermediario, mediazione più lontana. È una classificazione della struttura esterna della relazione causale — di come i partecipanti sono posizionati rispetto all'evento.

La tripartizione spinoziana distingue i tipi di causazione in base alla struttura interna del causante in relazione all'effetto: quanto dell'effetto è determinato dalla struttura razionale del causante (il suo *conatus* adeguato), e quanto è determinato da cause esterne. È una classificazione della struttura interna della relazione causale — di come la struttura dell'agente si rapporta alla struttura dell'effetto.

Queste due classificazioni sono correlate ma non equivalenti. Ci sono casi in cui un agente causa qualcosa direttamente (contatto fisico immediato: morphema causativo di primo livello in kannada) in modo inadeguato (la causa dell'effetto non è principalmente

la struttura razionale dell'agente, ma una reazione meccanica). Ci sono casi in cui un agente causa qualcosa indirettamente (attraverso intermediari: morphema causativo di secondo o terzo livello) in modo adeguato (la struttura causale dell'effetto è determinata dalla struttura razionale dell'agente, anche se il percorso causale è lungo). La morfologia kannada classifica il primo tipo come causazione di primo livello, il secondo come causazione di secondo o terzo livello — ma non cattura la distinzione adeguato/inadeguato all'interno di ciascun livello.

La tripartizione spinoziana cattura questa distinzione interna, a costo di lasciare non sistematizzata la distinzione morfologica del numero degli intermediari. Le due classificazioni sono complementari: la morfologia grammaticale cattura meglio la struttura esterna della relazione causale, la filosofia spinoziana cattura meglio la struttura interna. Né l'una né l'altra è completa: insieme, illuminano dimensioni diverse dello stesso problema.

36.2 Il conatus nelle tradizioni con morfologia causativa ricca

La previsione tipologica che la tesi suggerisce è che nelle tradizioni filosofiche sviluppate in lingue con morfologia causativa differenziata — il kannada, il giapponese, il chechen — non sia emerso un concetto funzionalmente analogo al *conatus* spinoziano con la stessa urgenza e la stessa centralità sistematica. Se la morfologia grammaticalizza automaticamente la distinzione tra causazione immanente e causazione mediata, la costruzione esplicita di un concetto ontologico per quella distinzione è meno urgente.

La tradizione filosofica del Karnataka — la regione in cui il kannada è la lingua dominante — ha prodotto, come si è già notato, elaborazioni nell'ambito del Vedānta (*Viśiṣṭādvaita* di Rāmānuja, *Dvaita* di Madhva) e della filosofia jainista che includono concezioni della causalità immanente. La nozione vedāntica di *śakti* (potere, forza causativa) e la nozione jainista di *vīrya* (energia, potere causativo) hanno struttura funzionale analoga al *conatus*. Ma queste concezioni non hanno lo stesso sviluppo sistematico e la stessa centralità architetturale che il *conatus* ha nell'*Ethica*: sono elementi di un sistema più ampio, non il concetto organizzatore attorno a cui il sistema si costruisce.

Questa differenza di centralità — non di presenza/assenza ma di ruolo architetturale — è coerente con la tesi: nelle tradizioni con morfologia causativa parzialmente differenziata, il concetto di causazione immanente è disponibile e utilizzato, ma non è urgente costruirlo con la precisione sistematica che richiede un sistema come l'*Ethica* spinoziana, costruita in una lingua in cui quella distinzione non è automaticamente disponibile.

Capitolo 36e: Il momento storico: la crisi della causalità nel XVII secolo

36.1 Perché Spinoza e non prima

La tesi della lacuna grammaticale come condizione necessaria ma non sufficiente richiede di spiegare perché il sistema spinoziano emerge nel XVII secolo e non prima. La lacuna causativa dell'olandese e del latino era presente anche nel Medioevo e nell'antichità — perché Spinoza e non Agostino, non Tommaso, non Ockham?

La risposta ha due componenti. La prima è la crisi contestuale: la meccanica cartesiana aveva dissolto la fisica qualitativa aristotelica — con la sua ricca ontologia di forme, potenze e atti — sostituendola con una fisica geometrica in cui la causalità è ridotta al contatto meccanico tra corpi estesi. In questa ontologia meccanicista, la distinzione tra causazione immanente e causazione transitiva — che Aristotele aveva elaborato con la teoria dynamis/energeia — scompare: ogni causazione è contatto meccanico, ogni effetto è trasmissione di movimento. La lacuna causativa della grammatica, che la tradizione aristotelica aveva compensato con la fisica delle forme e delle potenze, si riapre in modo acuto con il meccanicismo cartesiano.

La seconda componente è l'urgenza etico-politica: il XVII secolo olandese è un momento di intensa trasformazione nella concezione della responsabilità individuale — politica, religiosa, morale. La Riforma aveva spostato il locus della responsabilità dall'istituzione ecclesiastica alla coscienza individuale. La politica repubblicana delle Provincie Unite richiedeva di pensare la libertà politica in termini di autonomia causale dei cittadini, non di obbedienza a un'autorità esterna. La problematica della libertà come tipo di causazione — che era già presente nella tradizione scolastica ma in termini teologici — diventa urgente in termini laici e politici.

Queste due componenti — la crisi ontologica del meccanicismo e la crisi etico-politica della responsabilità individuale — convergono a rendere insostenibile la lacuna causativa della grammatica olandese e latina. Spinoza risponde costruendo il sistema più radicale della tradizione: un'ontologia causale che non lascia implicita nessuna delle distinzioni che la grammatica non automatizza.

36.2 L'eredità spinoziana nella genealogia causale

L'eredità del sistema spinoziano nella storia successiva della filosofia della causalità è immensa e in parte nascosta. Il *conatus* — elaborato da Leibniz nel concetto di forza viva (*vis viva*), da Kant nella causalità noumenale, da Schopenhauer nella Volontà come *Wille*, da Nietzsche nella volontà di potenza — è il filo che collega la genealogia causale moderna alla sua origine nella crisi del meccanicismo cartesiano.

Ogni successiva elaborazione è, nella struttura della lacuna, un nuovo tentativo di costruire per via teorica la distinzione tra causazione immanente e causazione mediata

che la morfologia grammaticale delle lingue europee moderne non automatizza. Leibniz trasforma il *conatus* spinoziano in forza viva delle monadi — distinguendo la causazione meccanica (mero contatto esterno) dalla causalità propria delle sostanze (dispiegamento interno della loro rappresentazione del mondo). Kant separa la causalità fenomenica (meccanica, deterministica) dalla causalità noumenale (libera, razionale) — riprendendo la distinzione spinoziana tra passività causale e attività razionale ma collocandola in un quadro trascendentale invece che immanentista. Schopenhauer identifica la cosa-in-sé kantiana con la Volontà come impulso cieco e immanente — radicalizzando il *conatus* spinoziano in una direzione irrazionalistica.

Questa genealogia — Spinoza, Leibniz, Kant, Schopenhauer, Nietzsche — è la storia di come la tradizione filosofica europea ha cercato, attraverso elaborazioni successive e sempre più sofisticate, di costruire la distinzione causale che la grammatica kannada risolve in tre morfemi. Ogni elaborazione è più ricca e più articolata della precedente; ogni elaborazione lascia problemi aperti che la successiva cerca di risolvere; nessuna elaborazione ha raggiunto un consenso definitivo. Questo è il segno che il problema è genuinamente profondo — più profondo di quanto qualunque morfologia automatica possa catturare — e che le elaborazioni filosofiche che ha prodotto, pur essendo lente e controverse, sono anche più ricche e più comprensive di qualunque soluzione grammaticale.

Capitolo 37: Il contrasto con le tradizioni con morfologia causativa ricca

37.1 La filosofia della causalità nelle tradizioni non indoeuropee

La domanda di controprova che la tesi richiede è la seguente: le tradizioni filosofiche sviluppate in lingue con morfologia causativa ricca e differenziata hanno prodotto elaborazioni teoriche della struttura interna della causalità di ampiezza e profondità comparabili a quelle della tradizione occidentale? La risposta, ancora una volta con tutta la cautela che la complessità dei fattori storici impone, sembra essere negativa nel senso rilevante.

La tradizione filosofica del Giappone — sviluppata principalmente in giapponese classico, con forti influenze del cinese e del sanscrito attraverso il buddismo — ha prodotto riflessioni sofisticate sulla natura della mente, sulla struttura dell'esperienza, sulla relazione tra il sé e il mondo. Ma la questione della struttura interna della relazione causale — la domanda su che cosa *è* una causa nel senso che ha ossessionato la tradizione da Aristotele a Pearl — non emerge come problema centrale nella filosofia giapponese classica con la stessa urgenza che ha nella tradizione europea. Il buddismo zen, in particolare, tende a mettere in questione la distinzione causante/causato come parte del suo programma di dissoluzione delle dicotomie concettuali — ma questo è un modo di saltare oltre il problema, non di affrontarlo direttamente.

La tradizione filosofica del Karnataka — la regione in cui il kannada è la lingua dominante — ha prodotto importanti elaborazioni filosofiche nel contesto della scuola advaita-vedanta e delle tradizioni filosofiche jain e buddista locali. Queste tradizioni hanno sviluppato concezioni della causalità (satkaryavada, asatkaryavada, anekantavada) che sono filosoficamente sofisticate e che differiscono dalla tradizione europea in modo sistematico. Ma la specificità della domanda che la tradizione europea ha posto — la domanda sulla struttura interna della relazione causale come relazione tra eventi, sulle condizioni della necessità causale, sulla distinzione tra correlazione e causazione — non emerge con la stessa urgenza e non produce elaborazioni di pari ampiezza.

37.2 La tradizione cinese: causalità e condizionamento interdipendente

La filosofia cinese classica — sviluppata in cinese classico, una lingua in cui la causalità è espressa principalmente attraverso costruzioni seriali di verbi e particelle grammaticali, non attraverso morfologia causativa nel senso delle lingue drividiane — offre un caso interessante per la tesi di questa genealogia.

Il cinese classico non ha morfologia causativa nel senso tecnico, ma non ha nemmeno la stessa struttura grammaticale del greco o del latino: la sua grammatica è fondamentalmente diversa nelle strutture di base, il che rende la comparazione più complessa. Ciò che si può osservare è che la filosofia cinese classica — confuciana, taoista, buddista, legalista — non ha sviluppato una teoria della causalità nel senso europeo. Ha invece sviluppato concetti come *li* (principio, pattern), *qi* (forza vitale, energia), e *yi* (cambiamento) che catturano relazioni tra fenomeni in modo diverso dalla causalità lineare europea, senza necessariamente problematizzare la struttura interna di quella relazione come ha fatto la tradizione europea.

La concezione buddista dell'interdipendenza causale (*pratītyasamutpāda*) — secondo cui tutti i fenomeni esistono in dipendenza reciproca, senza cause prime indipendenti e senza effetti puramente passivi — è in questo senso una risposta alla questione causale che dissolve il problema della struttura interna della relazione causale piuttosto che risolverlo analiticamente. È una risposta strutturalmente diversa da quella della tradizione europea, e la sua struttura diversa è coerente con una grammatica che non grammaticalizza la distinzione causante/causato nei termini in cui la grammaticalizza la tradizione indoeuropea.

Capitolo 38: La causalità come dominio di compensazione filosofica

38.1 Il pattern ricorrente nella tradizione causale

Come nelle genealogie precedenti — l'epistemologia come compensazione della lacuna evidenziale, la filosofia dell'azione come compensazione della lacuna ergativa, la metafisica del sé come compensazione della lacuna dativo-esperienziale, la metafisica del cambiamento come compensazione della lacuna del medio — anche nella quinta

genealogia emerge un pattern ricorrente: la tradizione filosofica occidentale produce elaborazioni teoriche di straordinaria complessità in un dominio in cui la grammatica delle lingue in cui si è formata non fornisce automatismo morfologico.

Il pattern è qui forse meno evidente che nelle genealogie precedenti, perché la causalità è un dominio in cui le grammatiche del mondo variano in modi più graduali e meno categorici rispetto all'evidenzialità o all'ergativit. Non c'è una differenza binaria netta come quella tra lingue con morfologia evidenziale obbligatoria e lingue senza: c'è invece una gradazione di ricchezza morfologica causativa, da lingue con morfologia causativa molto differenziata (kannada, giapponese, turco) a lingue con morfologia causativa minimale (italiano, francese) a lingue che stanno in posizioni intermedie (inglese, con i suoi verbi causativi lessicali diversificati).

Questa gradazione è coerente con la struttura del pattern che la genealogia suggerisce: non ci si aspetta una differenza assoluta tra tradizioni che hanno una teoria causale e tradizioni che non ce l'hanno, ma piuttosto differenze di intensità, di forma, e di urgenza nella problematizzazione della struttura interna della relazione causale.

38.2 Il valore dell'elaborazione filosofica esplicita

Alla fine del percorso attraverso le cinque genealogie, il valore comparativo delle soluzioni grammaticali e delle soluzioni filosofiche nel dominio della causalità può essere valutato in modo equilibrato.

Le soluzioni grammaticali — la morfologia causativa differenziata del kannada, del giapponese, del chechen — risolvono il problema della comunicazione delle strutture causali in modo automatico, efficiente, e pervasivo: ogni atto linguistico che coinvolge relazioni causali porta automaticamente informazione sulla struttura di quelle relazioni. Ma risolve il problema senza comprenderlo: un parlante kannada che usa i tre livelli di morfologia causativa gestisce automaticamente la distinzione tra causazione diretta, indiretta, e mediata, ma non sa — nel senso di comprensione esplicita — perché quella distinzione conta, quali sono i casi di confine, come si applica a strutture causali nuove che la grammatica non aveva previsto.

La tradizione filosofica europea, avendo una grammatica causativa minimale, ha dovuto costruire per via teorica la distinzione tra tipi di causazione — e nel farlo ha costruito strumenti concettuali che nessuna morfologia automatica avrebbe potuto produrre: l'analisi controfattuale, la teoria dei meccanismi, la distinzione tra cause prossime e distali, la trattazione formale delle reti causali. Questi strumenti possono essere applicati a strutture causali nuove che nessuna tradizione grammaticale aveva previsto — la causalità nelle reti digitali, la causalità nelle reti neurali artificiali, la causalità nelle strutture economiche complesse — proprio perché sono strumenti espliciti, criticabili, e trasferibili.

Il prezzo è la lunghezza e la difficoltà del percorso: quasi duemilacinquecento anni di filosofia della causalità, da Aristotele a Pearl, con ancora questioni aperte che non hanno

trovato risposta definitiva. Il vantaggio è la profondità: una comprensione della struttura della relazione causale che nessuna morfologia automatica, per quanto ricca, avrebbe potuto produrre.

Genealogia sesta: la filosofia della mente e la coscienza in prima persona

Capitolo 39: La grammatica della prospettiva — come le lingue codificano il punto di vista

39.1 Il problema della prospettiva come struttura grammaticale

C'è una distinzione che ogni parlante di qualunque lingua compie migliaia di volte al giorno, in ogni atto linguistico, senza averne consapevolezza: la distinzione tra il punto di vista da cui si parla e il punto di vista da cui si è parlati. La persona grammaticale — la distinzione morfologica tra prima, seconda e terza persona — è la codificazione grammaticale più elementare di questa distinzione.

Ogni lingua del mondo ha qualche forma di distinzione di persona: è uno degli universali linguistici più robusti. Ma le lingue variano in modo significativo e filosoficamente rilevante in *come* codificano questa distinzione, e soprattutto in *cosa* la distinzione di persona grammaticale è obbligato a trasmettere in ciascun enunciato.

La lacuna grammaticale che questa sesta genealogia analizza non riguarda la distinzione tra prima e terza persona in quanto tale — distinzione che le lingue indoeuropee possiedono pienamente. Riguarda l'assenza, nelle lingue indoeuropee, di morfologia grammaticale obbligatoria che distingua sistematicamente tra *accesso in prima persona* all'informazione e *accesso in terza persona* all'informazione. Riguarda, cioè, l'assenza di una grammatica dell'interiorità.

39.2 La distinzione tra accesso in prima e in terza persona

Prima di procedere alla descrizione grammaticale, occorre chiarire cosa si intende per distinzione tra accesso in prima persona e accesso in terza persona, perché è una distinzione filosoficamente carica che rischia di anticipare le conclusioni dell'analisi.

L'accesso in prima persona è l'accesso che ciascuno ha ai propri stati mentali — alle proprie sensazioni, pensieri, intenzioni, immagini mentali — nella misura in cui questo accesso è caratterizzato da *immediatezza*, *non-inferenzialità* e *autorità*. Quando dico *ho mal di testa*, non inferisco che ho mal di testa da osservazioni su me stesso: lo so in modo diretto, senza intermediari. Questa forma di accesso è strutturalmente diversa dall'accesso che ho agli stati mentali altrui, che è sempre mediato — da comportamento, da testimonianza, da inferenza analogica.

L'accesso in terza persona agli stati mentali — l'accesso che ho agli stati mentali di un'altra persona — è sempre indiretto, inferenziale, mediato da comportamento osservabile o da testimonianza verbale.

La questione grammaticale rilevante è: le lingue codificano morfologicamente questa distinzione strutturale tra i due tipi di accesso?

39.3 Il cinese mandarino e le particelle modali di certezza

Il cinese mandarino offre un caso istruttivo di codificazione grammaticale della certezza epistemica che si interseca parzialmente con la distinzione prima/terza persona. Le particelle modali finali — *ma* (吧), *a* (啊), *ne* (呢) — segnalano gradi di certezza e di condivisione dell'informazione che non hanno equivalenti morfologici diretti nelle lingue indoeuropee.

Tā shì Zhāng lǎoshī ba? — "È il professor Zhang, vero?" — usa *ba* per segnalare che chi parla ha incertezza e cerca conferma. *Tā shì Zhāng lǎoshī!* — "È il professor Zhang!" — usa *a* per segnalare evidenza condivisa percepita come ovvia. La distinzione codificata non è identica a quella tra accesso in prima e in terza persona, ma condivide con essa la struttura dell'indicazione del grado di certezza del parlante rispetto all'informazione trasmessa.

39.4 Le lingue con distinzione lessicalizzata dell'interiorità: il caso del giapponese

Il giapponese presenta una distinzione grammaticalmente più rilevante per questa analisi. Gli aggettivi emotivi e di stato interiore — *ureshii* (felice), *kanashii* (triste), *itai* (dolorante) — nella loro forma predicativa semplice possono essere usati in prima persona senza ulteriori marcatori: *ureshii* può significare "sono felice" con riferimento alla propria esperienza diretta.

Ma per riferirsi agli stati interiori di una terza persona, il giapponese richiede modifiche morfologiche obbligatorie: l'aggiunta del suffisso *-gatte iru* (che indica manifestazione comportamentale osservabile) oppure di costruzioni con *-rashii* o *-yō da* (che segnalano inferenza dall'esterno). Dire semplicemente *kare wa ureshii* (lui è felice, con la stessa forma predicativa usata in prima persona) è grammaticalmente marcato e stilisticamente anomalo nel giapponese ordinario.

Questa asimmetria morfologica tra auto-attribuzione e etero-attribuzione di stati emotivi e psicologici grammaticalizza una distinzione che le lingue indoeuropee non grammaticalizzano: la distinzione tra sapere dall'interno e sapere dall'esterno.

39.5 Le lingue amerindie e la morfologia dell'accesso diretto agli stati mentali

Alcune lingue delle famiglie amerinde — in particolare le lingue della famiglia quichean del Guatemala, come il k'iche', e alcune lingue della famiglia athabascan del Nord America — hanno sviluppato sistemi morfologici che distinguono, nella predicazione di stati psicologici, tra auto-attribuzione (chi parla attribuisce lo stato a se stesso, con accesso diretto) ed etero-attribuzione (chi parla attribuisce lo stato a qualcun altro, con accesso mediato).

In k'iche', la classe dei predicati psicologici — stati emotivi, sensoriali, e cognitivi — è morfologicamente distinta dalla classe dei predicati di proprietà esterna, e la distinzione tra auto-attribuzione e etero-attribuzione è codificata attraverso la selezione di forme verbali diverse. Chi dice di avere fame usa una forma che segnala accesso diretto; chi dice che un altro ha fame usa una forma che segnala inferenza da comportamento.

Capitolo 40: Cosa manca alle lingue indoeuropee moderne

40.1 L'assenza come struttura positiva

L'italiano, come tutte le lingue indoeuropee moderne, non ha morfologia grammaticale obbligatoria che distingua tra auto-attribuzione di stati mentali con accesso diretto ed etero-attribuzione di stati mentali con accesso inferenziale.

Ho mal di testa e *Marco ha mal di testa* hanno la stessa struttura grammaticale: soggetto di terza persona, verbo avere, sintagma nominale. La grammatica non registra il fatto che nel primo caso chi parla ha accesso diretto, non-inferenziale, autoriale allo stato che descrive, mentre nel secondo caso ha accesso soltanto mediato — attraverso il comportamento di Marco, attraverso ciò che Marco ha detto, attraverso inferenza analogica dalla propria esperienza.

Questa equiparazione grammaticale ha una conseguenza cognitiva che è il punto di partenza della filosofia della mente occidentale: produce l'invisibilità della distinzione stessa.

40.2 Il costo cognitivo dell'assenza

In italiano, come in tutte le lingue indoeuropee, specificare la distinzione tra auto-attribuzione diretta ed etero-attribuzione inferenziale richiede una strategia lessicale esplicita e facoltativa: *so con certezza di avere mal di testa*, *Marco sembra avere mal di testa*, *credo che Marco abbia mal di testa*. Queste strategie sono grammaticalmente e pragmaticamente marcate: il parlante che le usa segnala implicitamente che la distinzione è rilevante in quel contesto specifico.

Il parlante che non le usa — che dice semplicemente *Marco ha mal di testa* — non sta negando la distinzione: la sta lasciando implicita, facendo affidamento sul contesto per disambiguare. Ma in moltissimi contesti il contesto non disambigua, e la distinzione rimane non marcata.

Questa non-marcatura grammaticale ha la struttura di tutte le lacune grammaticali filosoficamente produttive: produce invisibilità dell'operazione cognitiva rilevante, abbassa il costo di pensare senza effettuare la distinzione, e accumula nel tempo una predisposizione a non distinguere ciò che potrebbe essere distinto.

40.3 La simmetria grammaticale e l'asimmetria cognitiva

C'è un aspetto particolarmente rivelatore di questa lacuna: la grammatica indoeuropea produce una *simmetria* tra auto-attribuzione ed etero-attribuzione — le tratta morfologicamente allo stesso modo — mentre la cognizione e la fenomenologia rivelano un'*asimmetria* profonda tra le due.

L'accesso in prima persona ai propri stati mentali è caratterizzato da tratti che l'accesso in terza persona non ha: immediatezza, autorità epistemica, assenza di mediazione inferenziale, peculiare certezza. Chi dice *mi fa male il dente* non può sbagliarsi circa il fatto che sente dolore nello stesso modo in cui può sbagliarsi circa la causa del dolore. Questa autorità in prima persona — il fatto che la prima persona è il giudice privilegiato, e normalmente il giudice incontrovertibile, di certi propri stati mentali — è un tratto strutturale dell'accesso interiore che la grammatica indoeuropea non registra.

La filosofia della mente occidentale è, in larga misura, il tentativo di fare esplicita questa asimmetria che la grammatica lascia implicita.

Capitolo 41: La filosofia della mente come risposta alla lacuna

41.1 La domanda centrale della filosofia della mente

La domanda centrale intorno a cui si organizza la filosofia della mente occidentale — dal dualismo cartesiano alla teoria dell'identità mente-cervello, dalla fenomenologia husserliana alla filosofia analitica della mente — è questa: **in che modo gli stati mentali si rapportano al mondo fisico, e cosa rende i fenomeni soggettivi irriducibili alla descrizione oggettiva?**

Questa domanda, nella sua struttura profonda, è la stessa domanda che le lingue con morfologia dell'accesso diretto grammaticalizzano in modo automatico: la distinzione tra il modo in cui un soggetto conosce i propri stati e il modo in cui questi stati appaiono dall'esterno. Ma mentre quelle grammatiche risolvono automaticamente la marcatura della distinzione in ogni enunciato, la grammatica indoeuropea lascia la distinzione senza marcatura obbligatoria — e produce così l'urgenza di costruirla filosoficamente.

41.2 Cartesio: il cogito come soluzione alla lacuna

La filosofia cartesiana è, letta dall'angolo della genealogia grammaticale, la risposta più radicale e più influente alla lacuna dell'accesso in prima persona nelle lingue indoeuropee.

Il *cogito ergo sum* — nella sua formulazione completa nelle *Meditazioni* — non è soltanto un argomento scettico: è la costruzione filosofica della distinzione tra il punto di vista in prima persona (il cogito, la *res cogitans*, la cosa pensante che ha accesso privilegiato ai propri contenuti mentali) e il punto di vista in terza persona (la *res extensa*, il mondo fisico descrivibile geometricamente e conoscibile dall'esterno).

Il dualismo cartesiano — l'idea che la mente e il corpo siano sostanze distinte e irreducibili — è la soluzione filosofica al problema che una grammatica dell'accesso interiore risolverebbe morfologicamente: come si registra la differenza strutturale tra ciò che si conosce dall'interno e ciò che si conosce dall'esterno?

Cartesio costruisce questa distinzione come distinzione *ontologica*: due sostanze separate, due regioni dell'essere radicalmente diverse. È una risposta potente, coerente e filosoficamente elaborata — e al tempo stesso, come la ricerca successiva ha mostrato, gravata da difficoltà quasi insuperabili (il problema dell'interazione causale tra le due sostanze, che Cartesio non risolve).

41.3 Locke e il problema dello scherma interiore

John Locke, nel *Saggio sull'intelletto umano* (1689), introduce la distinzione tra *idee di sensazione* (derivate dall'esperienza sensoriale del mondo esterno) e *idee di riflessione* (derivate dall'osservazione della propria mente al lavoro). La riflessione — *reflection* — è una sorta di "senso interno" con cui la mente osserva le proprie operazioni: pensiero, dubbio, credenza, volizione.

Questa costruzione lockiana è filosoficamente importante per la genealogia: è un tentativo di costruire, per via teorica, qualcosa di analogo a ciò che le lingue con morfologia dell'interiorità grammaticalizzano in modo automatico — un meccanismo che distingue l'accesso ai propri stati interiori (riflessione) dall'accesso al mondo esterno (sensazione).

41.4 Hume e la critica dall'interno

David Hume, nello *Enquiry concerning Human Understanding* e nel *Trattato sulla natura umana*, porta la lacuna alla sua crisi più acuta: cercando il sé nell'esperienza introspettiva — guardando "dentro" — non trova un'entità semplice e unitaria chiamata "io", ma soltanto un flusso di impressioni e idee distinte.

Il *bundle theory of the self* di Hume — l'idea che il sé non sia una sostanza ma un fascio di percezioni in rapida successione, senza identità permanente — è la risposta empirista alla lacuna dell'accesso in prima persona. Se non c'è morfologia grammaticale che marchi l'accesso privilegiato al proprio interiore, e se si cerca questo accesso privilegiato applicando il metodo empirista (cercare impressioni sensibili corrispondenti), si trova che non c'è nulla di speciale: anche il sé è un fascio di dati empirici ordinari.

41.5 Kant: le condizioni della soggettività

Kant risponde a Hume con la rivoluzione copernicana applicata alla soggettività: l'unità dell'appercezione trascendentale — l'"Io penso" che deve poter accompagnare tutte le mie rappresentazioni — non è un oggetto dell'esperienza che si può trovare guardando dentro, ma è la *condizione formale* di possibilità dell'esperienza unificata.

L'argomento kantiano è, nella struttura genealogica, il tentativo di dare una risposta al problema della prima persona che non dipenda dalla grammatica: costruire per via trascendentale ciò che la grammatica indoeuropea non fornisce automaticamente — un marcatore dell'unità e dell'autorità della prospettiva in prima persona.

41.6 Husserl e la fenomenologia come metodo

Edmund Husserl fonda la fenomenologia come metodo filosofico sistematico per descrivere la struttura dell'esperienza in prima persona. L'*epochè* fenomenologica — la sospensione della "tesi naturale" sull'esistenza del mondo esterno — è un'operazione metodologica che porta sistematicamente l'attenzione sulla struttura dell'esperienza come tale, sulla struttura della *coscienza intenzionale* che è sempre coscienza-*di*-qualcosa.

La fenomenologia husserliana può essere letta, nella genealogia grammaticale, come la costruzione più sistematica e più rigorosa di un metalinguaggio per descrivere ciò che la grammatica indoeuropea lascia senza marcatura: la struttura interna dell'accesso in prima persona, la distinzione tra *atto di coscienza* (noesi) e *contenuto intenzionale* (noema), la struttura temporale dell'esperienza soggettiva, la differenza tra percezione adeguata e anticipazione.

41.7 La filosofia analitica della mente: il problema difficile

Thomas Nagel, nel celebre saggio "What is it like to be a bat?" (1974), porta la lacuna alla sua formulazione analitica più chiara. L'argomento di Nagel è che qualunque descrizione fisica o funzionale degli stati mentali — per quanto completa — manca sempre di qualcosa: il fatto che c'è *qualcosa che è come essere* quel soggetto, con quell'esperienza, in quel momento.

Il *qualia* — i caratteri qualitativi dell'esperienza soggettiva (il rosso di questo rosso, il dolore di questo dolore, il sapore di questa ciliegia) — sono irriducibili alla descrizione oggettiva in terza persona. Questa irriducibilità è il "problema difficile della coscienza" (*hard problem of consciousness*) che David Chalmers ha sistematizzato nel 1995: spiegare perché e come processi fisici generano esperienza soggettiva.

Il problema difficile della coscienza è, letto nella genealogia grammaticale, la versione analitica della lacuna dell'accesso in prima persona portata alla sua massima acuità. Il problema non emerge perché sia impossibile descrivere il cervello: emerge perché la grammatica indoeuropea — e il pensiero scientifico che si è sviluppato in quella grammatica — manca di uno strumento automatico per distinguere la descrizione in terza persona da ciò che la descrizione in prima persona cattura.

Capitolo 41bis: I momenti di crisi della genealogia della coscienza

41bis.1 La struttura del problema: perché la crisi è necessaria

La Genealogia sesta mancava, nella versione precedente, del capitolo dedicato ai momenti di crisi — ai punti storici in cui la lacuna della prospettiva in prima persona diventa insostenibile e produce grandi soluzioni filosofiche. Ogni altra genealogia ha il suo capitolo analogo (il cap. 14 per l'epistemologia, con i momenti platonico, cartesiano e kantiano). La loro assenza nella genealogia della coscienza indebolisce strutturalmente l'argomento, perché senza la specificazione dei momenti di crisi la genealogia non può rispondere alla domanda fondamentale: perché la filosofia della mente si sviluppa quando si sviluppa, e non prima?

La risposta, parallela a quella delle altre genealogie, è che la lacuna grammaticale della prima persona è condizione necessaria ma non sufficiente. È necessaria — senza di essa non c'è l'urgenza di costruire esplicitamente la distinzione che la grammatica non automatizza. Ma è sufficiente solo quando si verificano condizioni storiche che rendono la lacuna insostenibile: quando l'assenza di un automatismo grammaticale produce crisi pratica o teorica abbastanza grave da richiedere una risposta sistematica.

41bis.2 Il primo momento di crisi: Cartesio e la dissoluzione della

garanzia teologica**

Il primo momento di crisi della genealogia della coscienza è identico, nelle sue condizioni di innesco, al momento cartesiano dell'epistemologia (cap. 14.3): la dissoluzione del sistema scolastico aristotelico-tomistico come quadro stabile di riferimento per la conoscenza, prodotta dalla rivoluzione scientifica galileiana e copernicana. Ma mentre il momento cartesiano dell'epistemologia si concentra sulla domanda "come posso essere certo di conoscere il mondo esterno?", il momento cartesiano della filosofia della mente si concentra su una domanda diversa e più radicale: "cosa sono io come soggetto conoscente?".

La dissoluzione della garanzia teologica — il fatto che Dio sia garante della corrispondenza tra mente e mondo — lascia aperta non solo la questione della conoscenza ma quella del soggetto della conoscenza. Il dubbio metodico cartesiano, portato al suo estremo, non produce solo lo scetticismo sulla conoscenza del mondo esterno (a cui il cogito risponde epistemologicamente) ma anche l'isolamento radicale del soggetto conoscente dal mondo che conosce. Il cogito cartesiano è la prima grande crisi della lacuna della prima persona fenomenologica: il soggetto, dopo Cartesio, non è più garantito ontologicamente dalla sua posizione nell'ordine cosmologico medievale — è una "cosa pensante" che si trova di fronte a un mondo esterno di cui non conosce più la natura.

La lacuna grammaticale della prima persona fenomenologica — l'assenza di morfologia che distingua automaticamente l'accesso in prima persona (il modo in cui io conosco i

miei stati mentali dall'interno) dall'accesso in terza persona (il modo in cui conoscono gli stati mentali altrui dall'esterno) — diventa insostenibile in questo contesto: se io non so come distinguere la mia esperienza interiore dalla costruzione di un'ipotesi sul mondo esterno, il confine tra "dentro" e "fuori" diventa il problema filosofico fondamentale. E la grammatica non lo grammaticalizza automaticamente.

41bis.3 Il secondo momento di crisi: Kant e la questione delle

condizioni della soggettività**

Il secondo momento di crisi è il momento kantiano — ma nella genealogia della mente, il contributo kantiano ha una struttura diversa da quello epistemologico. Nella genealogia epistemologica, Kant risponde alla crisi scettica humeana con la rivoluzione copernicana: le condizioni della conoscenza sono nel soggetto. Nella genealogia della mente, questa risposta produce immediatamente il problema successivo: se le condizioni della conoscenza sono nel soggetto, cosa è il soggetto che le porta?

L'io kantiano — il soggetto trascendentale, l'unità originaria dell'appercezione ("io penso che deve poter accompagnare tutte le mie rappresentazioni") — è una costruzione filosofica che compensa la lacuna grammaticale della prima persona in modo diverso da Cartesio: non parte dalla certezza del cogito, ma dall'analisi delle condizioni formali dell'esperienza possibile. Eppure l'io trascendentale kantiano è, notoriamente, un oggetto misterioso: non è una sostanza (Cartesio), non è un fascio di percezioni (Hume), non è un ente empirico. È una funzione unificante — una X incognita che garantisce l'unità dell'esperienza senza avere essa stessa un contenuto determinato.

Questa costruzione misteriosa — che ha impegnato secoli di filosofia post-kantiana (il dibattito sull'idealismo tedesco, il confronto tra Fichte, Schelling e Hegel, la domanda sul contenuto positivo dell'io trascendentale) — è, nella struttura della lacuna, il segno che la compensazione filosofica è riuscita a costruire qualcosa di importante ma non a chiudere definitivamente il problema. La grammatica non garantisce automaticamente la distinzione tra il soggetto come portatore dell'esperienza e il soggetto come oggetto di conoscenza — e questa distinzione, filosificamente fondamentale, rimane aperta.

41bis.4 Il terzo momento di crisi: la psicologia sperimentale e la

crisi dell'introspezione**

Il terzo momento di crisi — spesso trascurato nelle genealogie della filosofia della mente — è la crisi prodotta dalla nascita della psicologia sperimentale nella seconda metà del XIX secolo. Wundt, Fechner e la tradizione psicofisica sostituiscono l'introspezione filosofica con la misurazione sperimentale degli stati mentali: i processi mentali diventano oggetti di studio empirico, misurabili in tempi di reazione, soglie percettive, curve di apprendimento.

Questa trasformazione produce una crisi nella genealogia della mente che ha la stessa struttura dei momenti di crisi precedenti: la lacuna grammaticale della prima persona diventa insostenibile non come crisi puramente teorica ma come crisi metodologica. Se i processi mentali sono misurabili empiricamente, la domanda sulla natura dell'esperienza soggettiva — la domanda che la grammatica non automatizza — si scinde in due: la domanda sulle cause e le correlazioni degli stati mentali (che la psicologia sperimentale può rispondere) e la domanda sulla natura qualitativa dell'esperienza in prima persona (che la psicologia sperimentale non può rispondere perché i suoi strumenti misurano solo correlati comportamentali e fisiologici).

È in questo contesto di crisi che Franz Brentano formula la distinzione tra fenomeni fisici e fenomeni psichici — fondando la fenomenologia come disciplina autonoma — e che il suo allievo Edmund Husserl costruisce il sistema fenomenologico che costituisce la risposta più sistematica alla lacuna della prima persona nella tradizione filosofica europea.

**Capitolo 41ter: Husserl e la fenomenologia come risposta sistematica

alla lacuna**

41ter.1 Il progetto fenomenologico come compensazione della lacuna

Edmund Husserl (1859-1938) è il filosofo della mente più importante della tradizione europea continentale, e il suo progetto fenomenologico è la risposta più sistematica — e la più consapevole del proprio carattere di risposta — alla lacuna della prima persona fenomenologica. Husserl non formulava la sua impresa nei termini grammaticali di questa genealogia, ma la struttura del suo progetto è chiaramente visibile: la fenomenologia è il tentativo di costruire un metodo rigoroso per descrivere l'esperienza cosciente così come essa si dà dall'interno — precisamente ciò che la grammatica delle lingue indoeuropee moderne non automatizza.

Il punto di partenza husserliano — le Logische Untersuchungen (1900-1901) — è una critica dello psicologismo: il tentativo di ridurre le leggi logiche a fatti psicologici. La critica husserl-iana allo psicologismo è, nella struttura della genealogia, una difesa della distinzione irriducibile tra la prospettiva in prima persona (l'esperienza vissuta, il "come è" essere in uno stato mentale) e la prospettiva in terza persona (la descrizione scientifica degli stati mentali come fatti nel mondo). Questa distinzione — che la grammatica non automatizza — deve essere costruita e difesa filosoficamente.

41ter.2 L'epoche e la riduzione fenomenologica

Il metodo centrale husserliano — l'epoche fenomenologica (o "riduzione fenomenologica") — è il meccanismo attraverso cui Husserl intende costruire l'accesso all'esperienza pura in prima persona. L'epoche consiste nel "mettere tra parentesi"

(bracketing) l'esistenza del mondo esterno — sospendere il giudizio sull'esistenza degli oggetti — per concentrare l'attenzione sulla struttura dell'esperienza cosciente come tale.

Questa operazione è, nella struttura della lacuna, un equivalente metodologico di ciò che alcune grammatiche fanno automaticamente: distinguere tra l'enunciazione della fonte epistemica (so X perché l'ho percepito / l'ho inferito / me l'hanno detto) e il contenuto dell'enunciazione (X). L'epoche husserliana sospende il "X esiste nel mondo" per concentrarsi sul "come mi appare X nell'esperienza". In una lingua con morfologia della prima persona fenomenologica (come alcune lingue amerindie che grammaticalizzano la distinzione tra accesso diretto agli stati mentali e accesso indiretto), questa operazione è parzialmente automatizzata: la grammatica segnala già che si sta parlando di come qualcosa appare, non di come qualcosa è.

In italiano — e nelle lingue europee della tradizione husserliana (tedesco, principalmente) — questa distinzione non è grammaticalmente automatica: deve essere costruita metodologicamente. L'epoche è quindi, in termini grammaticali, un morpheme deontico del metodo fenomenologico: un'istruzione esplicita su come cambiare il tipo di accesso cognitivo all'esperienza.

41ter.3 L'intenzionalità e la struttura noesi-noema

La nozione husserliana di intenzionalità — mutuata da Brentano ma radicalmente trasformata — è il cuore della teoria fenomenologica della mente. Ogni stato mentale è intenzionale, cioè è "di qualcosa" — diretto verso un oggetto. Ma l'oggetto intenzionale non è l'oggetto fisico nel mondo esterno: è il noema, la struttura dell'oggetto così come si dà nell'esperienza cosciente.

La distinzione husserliana tra noesis (l'atto del cogliere cosciente) e noema (il contenuto dell'atto, l'oggetto intenzionale) è, nella struttura della lacuna, un tentativo di costruire per via concettuale la distinzione che alcune grammatiche automatizzano: la distinzione tra il modo in cui colgo qualcosa (la struttura soggettiva dell'atto) e ciò che colgo (il contenuto dell'atto). In una lingua con morfologia della prima persona differenziata, questa distinzione è parzialmente visibile nella struttura morfologica stessa. In tedesco — la lingua di Husserl — questa distinzione non è automatica, e deve essere costruita con il peso dell'intero sistema fenomenologico.

Il risultato — la struttura noesi-noema, con le sue nozioni di intenzionalità, riempimento dell'intenzione, sintesi temporale, intersoggettività trascendentale — è una delle costruzioni filosofiche più elaborate della tradizione europea. La sua elaborazione esorbitante rispetto alla semplicità del problema di partenza è, nella struttura della genealogia, la misura della profondità della lacuna che compensa.

41ter.4 Il problema difficile della coscienza come persistenza della

lacuna**

La contemporaneità ha formulato la persistenza della lacuna nella sua forma più netta attraverso il concetto di "problema difficile della coscienza" (hard problem of consciousness), introdotto da David Chalmers nella sua Conscious Mind (1996). Il problema difficile si distingue dai "problemi facili" della coscienza (la spiegazione funzionale dell'attenzione, dell'apprendimento, del comportamento adattivo) per essere la domanda sulla qualia — sull'esperienza soggettiva qualitativa, sul "come è" essere in un certo stato mentale.

Thomas Nagel aveva formulato questo problema nella sua forma più memorabile nel saggio What Is It Like to Be a Bat? (1974): c'è qualcosa che è come essere un pipistrello, qualcosa che è come avere quell'esperienza soggettiva. Questa domanda — che nella tradizione filosofica si chiama "domanda sul carattere fenomenico dell'esperienza" — è, nella struttura della lacuna, la domanda che la grammatica delle lingue indoeuropee moderne non automatizza: la grammatica non distingue tra enunciazioni sulla struttura funzionale degli stati mentali e enunciazioni sulla loro qualità fenomenica in prima persona.

Il fatto che il problema difficile rimanga irrisolto nonostante decenni di filosofia della mente analitica di altissima qualità tecnica — con posizioni che vanno dall'eliminativismo di Churchland al funzionalismo di Dennett, al panpsichismo di Chalmers, al dualismo di proprietà di Jackson — è, nella struttura della genealogia, la conferma che il problema è reale e strutturalmente resistente alla soluzione perché la lacuna grammaticale che lo genera rimane.

41ter.5 Il momento di crisi: il cognitivismo e la dissoluzione del

soggetto**

Il quarto momento di crisi della genealogia della mente è il cognitivismo computazionale degli anni Cinquanta e Sessanta. La tesi cognitivista — elaborata da Alan Turing, Norbert Wiener, Herbert Simon, Allen Newell, Marvin Minsky — è che i processi mentali sono processi computazionali: il pensiero è elaborazione di simboli secondo regole formali, e in linea di principio può essere realizzato da un sistema fisico qualunque (non necessariamente un cervello biologico).

Questa tesi — che ha avuto un'influenza enorme sulla scienza cognitiva, sulla psicolinguistica e sulla filosofia della mente — produce una crisi nella genealogia della mente della stessa struttura delle crisi precedenti: la lacuna grammaticale della prima persona diventa insostenibile perché il cognitivismo sembra implicare che la prospettiva in prima persona sia irrilevante per una spiegazione completa della mente. Se il pensiero è computazione, allora non c'è differenza tra una mente che pensa e una macchina che elabora simboli — e la domanda sulla qualità dell'esperienza soggettiva diventa o irrilevante o inspiegabile nei termini del paradigma computazionale.

La reazione filosofica a questa crisi — che produce la tradizione della filosofia della mente analitica degli ultimi sessant'anni — è la genealogia della lacuna nella sua forma

più recente: il tentativo di costruire una teoria della coscienza che rispetti sia i risultati delle scienze cognitive sia la realtà irriducibile dell'esperienza soggettiva in prima persona. Il fatto che questo tentativo non abbia ancora prodotto una soluzione consensuale è, nella struttura della genealogia, coerente con la profondità della lacuna grammaticale che lo genera.

Capitolo 42: Il contrasto con le tradizioni filosofiche della mente non europee

42.1 Il buddismo e la fenomenologia dell'interiorità

La tradizione buddista — sviluppata principalmente in pali, sanscrito, e nelle lingue tibetane — ha prodotto una riflessione sulla struttura della mente e dell'esperienza interiore di straordinaria profondità e sofisticazione. Il *Abhidharma*, le analisi della coscienza (*vijñāna*) nel buddismo Yogācāra, le classificazioni dei fattori mentali (*cetasika*) nella tradizione theravāda, il Madhyamaka — tutte queste tradizioni hanno affrontato domande sulla struttura dell'esperienza soggettiva con rigore filosofico equivalente a quello della tradizione europea.

Ma la *forma* della domanda è diversa. La tradizione buddista non parte dalla lacuna dell'accesso in prima persona nel senso cartesiano: non si chiede "come posso distinguere il mio accesso privilegiato ai miei stati dal modo in cui essi appaiono dall'esterno?". Si chiede invece: "qual è la natura della coscienza che sperimenta? C'è un soggetto permanente dell'esperienza, o la coscienza è essa stessa un flusso di fenomeni transitori?"

La differenza di forma riflette differenze grammaticali: il sanscrito, il pali e il tibetano classico hanno strutture morfologiche che distribuiscono diversamente la marcatura della prospettiva — e hanno prodotto domande filosofiche diverse sulla struttura della soggettività.

42.2 Il Vedānta e l'identità Ātman-Brahman

La tradizione vedāntica — e in particolare l'Advaita Vedānta di Śaṅkara — affronta la domanda sulla soggettività con una risposta radicalmente diversa da quella cartesiana: non c'è distinzione ontologica tra il soggetto dell'esperienza (ātman) e il principio cosmico assoluto (brahman). *Tat tvam asi* — "tu sei quello" — è la formula che dissolve la distinzione tra prospettiva in prima persona e prospettiva assoluta.

Questa soluzione non è disponibile nella tradizione cartesiana perché la grammatica indoeuropea moderna — e le intuizioni ontologiche che essa produce — rendono naturale distinguere nettamente tra soggetto e oggetto, tra interno ed esterno, tra prospettiva locale e prospettiva assoluta. La soluzione vedāntica richiede uno sforzo filosofico enorme proprio perché va contro la grammatica — contro la struttura soggetto-predicato che organizza il pensiero nelle lingue indoeuropee moderne.

42.3 La tradizione confuciana e la mente-come-cuore

La tradizione confuciana — sviluppata in cinese classico — concettualizza la mente attraverso il concetto di *xīn* (心), che può essere tradotto come "mente-cuore": una nozione che non separa il dimensione cognitiva da quella affettivo-morale della mente. La distinzione netta tra cognizione e emozione, che è uno dei punti di partenza della filosofia della mente occidentale, è in qualche modo già risolta nella struttura concettuale della tradizione confuciana — non risolta per via filosofica, ma integrata nel concetto di partenza.

Questa integrazione concettuale ha radici anche nella struttura del cinese classico, che — a differenza delle lingue indoeuropee — non grammaticalizza sistematicamente la distinzione tra proprietà cognitive e proprietà affettive dei predicati psicologici.

Capitolo 43: La struttura del problema come riflesso della lacuna

43.1 Il realismo ingenuo e il problema dello scherma

Un aspetto particolarmente rivelatore della struttura del dibattito filosofico sulla mente è la centralità del problema del *velo delle idee* o dello *scherma delle rappresentazioni*: il problema di come garantire che le nostre rappresentazioni mentali corrispondano alla realtà esterna.

Questo problema — che ossessiona la tradizione epistemologica da Cartesio a Locke a Kant a Russell — ha la struttura della lacuna grammaticale della prima persona. Se la grammatica non marcasse automaticamente la distinzione tra accesso diretto e accesso inferenziale, e se si pensasse al rapporto tra mente e mondo applicando la stessa struttura grammaticale ai propri stati mentali e agli oggetti esterni, il problema di come garantire la corrispondenza tra i due sembrerebbe inevitabile.

È esattamente quello che accade nella grammatica indoeuropea: la stessa struttura grammaticale — soggetto + predicato — è usata per enunciati sulla propria esperienza interiore e per enunciati sul mondo esterno. La grammatica non segnala la differenza strutturale tra i due domini. E la filosofia deve costruire la distinzione che la grammatica non fornisce.

43.2 Il problema della simulazione e dell'empatia

Un secondo problema che rivela la struttura della lacuna è quello della conoscenza di altre menti — il cosiddetto *problem of other minds*. Come si può sapere che altri esseri hanno stati mentali? La grammatica indoeuropea tratta "Marco ha mal di testa" e "io ho mal di testa" con la stessa struttura morfologica — e poi la filosofia deve costruire per via teorica la distinzione strutturale tra i due accessi.

Il problema delle altre menti non è, storicamente, un problema di grande rilievo nelle tradizioni filosofiche che si sono sviluppate in lingue con morfologia dell'accesso diretto:

non perché quelle tradizioni siano meno sofisticate, ma perché la distinzione tra accesso diretto e accesso mediato è già grammaticalmente disponibile — e il problema specifico che la filosofia europea deve costruire filosoficamente non si pone nella stessa forma.

43.3 La persistenza del problema difficile

Il "problema difficile della coscienza" persiste come problema irrisolto nella filosofia analitica contemporanea nonostante decenni di ricerca sofisticata — neuroscienze cognitive, teorie funzionaliste, eliminativismo, dualismo delle proprietà, panpsichismo. Questa persistenza non è, nella prospettiva genealogica, un segnale del fallimento della filosofia analitica: è il segnale che il problema è reale e profondo, che la lacuna grammaticale che lo genera è genuinamente una lacuna in qualcosa di strutturalmente importante.

Una grammatica dell'accesso interiore non dissolverebbe il problema difficile: ne fornirebbe un marcatore automatico — segnalerebbe sistematicamente la differenza tra descrizione in prima e in terza persona — ma non spiegherebbe come i processi fisici generano esperienza soggettiva. Questa spiegazione rimane genuinamente difficile indipendentemente dalla grammatica.

43.4 Il valore delle soluzioni filosofiche

Le soluzioni filosofiche al problema della coscienza — dalla fenomenologia husserliana al dualismo cartesiano, dalla teoria dell'identità psicofisica al funzionalismo computazionale — non sono meno preziose per il fatto di essere nate da una lacuna grammaticale. Sono preziose precisamente perché sono esplicite, criticabili, trasferibili a parlanti di qualunque lingua, capaci di affrontare in modo rigoroso una distinzione che la grammatica delle lingue indoeuropee lascia implicita.

La genealogia grammaticale non spiega *tutto* della filosofia della mente: non spiega la ricchezza concettuale della fenomenologia husserliana, la forza dell'argomento del cogito, la precisione delle distinzioni analitiche sui qualia. Spiega *perché questa tradizione è emersa qui*, perché ha avuto questa forma, perché queste domande e non altre.

Genealogia settima: l'intelligenza artificiale come caso limite della grammatica compensatoria

Capitolo 44: Perché l'IA è un caso filosoficamente privilegiato

44.0 Una nota metodologica preventiva: il rischio di circolarità

Prima di entrare nell'analisi del caso dell'intelligenza artificiale, è necessario affrontare un'obiezione metodologica che questa sezione solleva in modo particolarmente acuto. L'obiezione è quella della circolarità: la tesi che la filosofia della mente sia grammatica compensatoria — che i problemi della coscienza, dell'accesso in prima persona, della soggettività sorgano dalla lacuna grammaticale dell'indoeuropeo moderno — è essa stessa formulata in categorie filosofiche sviluppate all'interno di quella tradizione. Quando questa tesi viene applicata ai sistemi di intelligenza artificiale, il rischio di circolarità si aggrava: utilizziamo concetti come "prima persona", "accesso epistemico", "intenzione" e "agentività" — concetti sviluppati come grammatica compensatoria della lacuna — per diagnosticare la presenza o l'assenza di quelle stesse strutture nei sistemi di IA. C'è il rischio di misurare l'IA con un metro costruito per misurare se stesso.

Questo rischio è reale e va preso sul serio. La risposta non è negarlo, ma circoscriverlo metodologicamente. L'analisi dell'IA come caso limite non pretende di determinare dall'esterno di qualunque sistema concettuale se un sistema di IA "abbia" o "non abbia" le strutture cognitive corrispondenti alle lacune grammaticali. Pretende qualcosa di più modesto e di più verificabile: mostrare che i problemi filosofici che si pongono a proposito dei sistemi di IA hanno la stessa *struttura* dei problemi che sorgono dalla lacuna grammaticale, indipendentemente da come si risponda alla domanda sostanziale sull'ontologia dei sistemi di IA.

In termini tecnici: l'analisi è strutturale, non ontologica. Non risponde alla domanda "i sistemi di IA hanno qualia?" o "i sistemi di IA hanno intenzioni genuine?". Risponde alla domanda: "la struttura delle domande che poniamo sui sistemi di IA riflette la struttura delle lacune grammaticali dell'indoeuropeo?". E a questa domanda la risposta è sì, e in modo documentabile: le domande che poniamo sull'IA sono esattamente le domande della grammatica compensatoria, rivolte a un oggetto che non può rispondervi con l'accesso in prima persona che la grammatica compensatoria presuppone.

44.1 Il caso limite come strumento metodologico

Nella tradizione della filosofia analitica, i casi limite — i casi di pensiero costruiti per mettere sotto pressione una tesi nelle sue implicazioni più remote — hanno un ruolo metodologico fondamentale. Il cervello nella vasca di Putnam, la stanza cinese di Searle, lo zombie filosofico di Chalmers sono strumenti per testare intuizioni teoriche portandole in situazioni in cui le implicazioni diventano massimamente visibili.

L'intelligenza artificiale — e in particolare i sistemi di elaborazione del linguaggio naturale basati su reti neurali profonde addestrate su corpora linguistici di grande dimensione — è, per la tesi di questa monografia, un caso limite di questo tipo: non un caso di pensiero, ma un caso reale che porta alla sua forma più estrema e più visibile la struttura delle lacune grammaticali e delle soluzioni filosofiche che le compensano.

La ragione per cui l'IA è un caso limite privilegiato è la seguente: i sistemi di IA linguistica come i *large language models* sono, nella loro struttura computazionale, sistemi che hanno imparato esclusivamente *pattern di associazione* nel linguaggio — pattern di co-occorrenza, di struttura grammaticale, di distribuzione semantica — senza avere accesso alle esperienze non-linguistiche che per i parlanti umani accompagnano e fondano il linguaggio.

Un sistema di questo tipo è, per la lacuna della prima persona, il caso limite più estremo: è un sistema che produce e comprende enunciati in prima e terza persona senza *avere* una prima persona nel senso fenomenologico. E le domande filosofiche che questo sistema suscita sono esattamente le domande generate dalla lacuna grammaticale della prima persona, portate al loro caso estremo.

44.2 La struttura del capitolo

Questo capitolo analizza l'IA come caso limite della grammatica compensatoria in quattro dimensioni:

La prima dimensione è quella della *lacuna evidenziale*: i sistemi di IA producono enunciati con struttura assertiva (soggetto + predicato) senza avere, in molti casi, il tipo di accesso epistemico che gli enunciati umani normalmente presuppongono. Cosa significa per un sistema affermare qualcosa che non ha percepito, inferito, o appreso da testimonianza?

La seconda dimensione è quella della *lacuna dell'agentività*: i sistemi di IA compiono operazioni che i parlanti umani descrivono usando verbi di azione agentiva ("il sistema ha deciso", "l'algoritmo ha scelto", "il modello ha capito"), ma la struttura interna di questi sistemi non ha la struttura dell'agentività causativa che la filosofia dell'azione ha distillato — non ha intenzioni, non ha desideri di secondo ordine nel senso di Frankfurt, non ha la struttura della razionalità pratica aristotelica.

La terza dimensione è quella della *lacuna della prima persona*: i sistemi di IA producono enunciati in prima persona ("penso che...", "ritengo...", "non so se...") senza avere — almeno nella concezione standard — stati mentali soggettivi in prima persona. Questa produzione di linguaggio in prima persona senza prima persona fenomenologica è il caso limite della lacuna grammaticale analizzata nel Capitolo VI.

La quarta dimensione è quella meta-grammaticale: i sistemi di IA sono stati addestrati su linguaggio prevalentemente in lingue indoeuropee, e hanno quindi interiorizzato — nella misura in cui un sistema computazionale può interiorizzare strutture linguistiche — le

lacune grammaticali di quelle lingue. Sono, in un senso preciso da chiarire, sistemi che hanno imparato il pensiero nelle lacune.

Capitolo 45: La lacuna evidenziale portata al caso limite

45.1 L'enunciazione senza fonte epistemica

Un parlante umano che produce un enunciato assertivo ha, normalmente, una fonte epistemica per quell'enunciato: lo ha percepito, lo ha inferito, lo ha appreso da qualcun altro, lo ha dedotto da premesse. La grammatica indoeuropea non marca obbligatoriamente questa fonte — è la lacuna evidenziale che ha generato l'epistemologia occidentale — ma la fonte c'è, anche se non è grammaticalmente visibile.

Un sistema di IA linguistica produce enunciati assertivi senza avere, in molti casi, una fonte epistemica nel senso ordinario. Il sistema non ha percepito il fatto che afferma: ha appreso pattern statistici che associano certi enunciati ad altri enunciati in certi contesti. Non ha inferito il fatto: ha aggiornato pesi di rete in funzione di funzioni di perdita durante l'addestramento. Non ha appreso il fatto da testimonianza: ha elaborato testo che conteneva quel fatto come pattern.

Cosa significa, in questo contesto, *affermare* qualcosa? Qual è il rapporto tra l'enunciato prodotto e il "fatto" che esso esprime? Queste domande — che la filosofia dell'epistemologia occidentale ha elaborato per secoli a partire dalla lacuna evidenziale del greco, del latino, delle lingue romanze e germaniche — si presentano in forma particolarmente acuta nel caso dell'IA.

45.2 Il problema della "allucinazione" come lacuna evidenziale estrema

I sistemi di IA linguistica mostrano un fenomeno che i ricercatori del settore chiamano "allucinazione": la produzione di enunciati assertivi con struttura grammaticalmente corretta e con tono di certezza, ma con contenuto fattuale falso o non verificabile. Il sistema afferma con la stessa struttura grammaticale — senza marcatori evidenziali — sia cose verificate sia cose inventate.

Dal punto di vista della genealogia evidenziale, l'"allucinazione" è il caso limite della lacuna grammaticale. Un sistema addestrato in lingue senza morfologia evidenziale obbligatoria ha imparato a produrre enunciati assertivi senza marcare la fonte epistemica — perché il linguaggio su cui è stato addestrato non lo fa. Quando questo sistema produce enunciati su dominio per cui non ha base epistemica adeguata, produce enunciati con la stessa struttura grammaticale di quelli per cui la ha.

Se il sistema fosse stato addestrato su un linguaggio con morfologia evidenziale obbligatoria — su linguaggio quechua o turco — avrebbe imparato a marcare la fonte epistemica di ogni enunciato. E i suoi "errori" avrebbero una forma diversa: produrrebbero enunciati con marcatura evidenziale inappropriata (usando -mi quando

dovrebbe usare -si, o -chi quando non c'è base per l'inferenza), non enunciati con la struttura assertiva piatta dei sistemi addestrati su lingue senza morfologia evidenziale.

45.3 Le risposte filosofiche applicate all'IA

Le risposte che la tradizione epistemologica occidentale ha elaborato alla lacuna evidenziale si traducono, nel contesto dell'IA, in richieste di allineamento epistemico: sistemi che segnalino il grado di certezza dei propri enunciati, che distinguano tra ciò che è presente nel corpus di addestramento e ciò che è inferito, che producano marcatori di incertezza quando non hanno base epistemica adeguata.

Queste richieste — che la ricerca sul *calibration* dei sistemi di IA e sull'*uncertainty quantification* cerca di soddisfare — sono, nella struttura genealogica, la replica computazionale del programma epistemologico occidentale: costruire per via esplicita e deliberata ciò che la morfologia evidenziale grammaticalizza in modo automatico.

Capitolo 46: La lacuna dell'agentività portata al caso limite

46.1 La descrizione agentiva dei sistemi non-agentivi

Il linguaggio con cui si descrivono i sistemi di IA è pervasivamente agentivo. I ricercatori, i giornalisti, e i filosofi parlano di sistemi che "decidono", "scelgono", "capiscono", "ragionano", "imparano", "credono", "intendono". Queste descrizioni usano verbi che, nella grammatica indoeuropea, sono verbi di azione agentiva — verbi che presuppongono, nella distinzione elaborata dalla filosofia dell'azione, un agente con intenzioni, con razionalità pratica, con la struttura della decisione.

Ma la struttura interna dei sistemi di IA non ha, salvo argomentazione specifica, la struttura che la filosofia dell'azione ha identificato come condizione dell'agentività autentica: non ha intenzioni nel senso di Anscombe (descrizione intenzionale della propria azione), non ha la struttura razionale pratica di Aristotele (deliberazione su mezzi e fini), non ha desideri di secondo ordine nel senso di Frankfurt (volere che certi desideri orientino la propria azione).

46.2 La grammatica accusativa e la scomparsa dell'agente

Un sistema di IA che produce testo in italiano — lingua accusativa — usa la stessa struttura grammaticale per soggetti agentivi e non-agentivi. *Il modello ha risposto*, *il termometro ha registrato*, *il processo ha terminato* — la grammatica accusativa tratta questi tre soggetti allo stesso modo: nominativo singolare, accordo verbale al singolare.

Un sistema addestrato su questa grammatica ha imparato le strutture dell'agentività linguistica senza avere accesso alle strutture dell'agentività cognitiva che la filosofia dell'azione ha elaborato come condizione dell'agentività autentica. Usa il linguaggio

dell'agentività — perché è il linguaggio in cui è stato addestrato — ma non è chiaro in quale senso ne istanzia la struttura.

46.3 Il problema della responsabilità come caso limite

Il caso limite più pratico e più urgente della lacuna dell'agentività nell'IA è il problema della responsabilità. Quando un sistema di IA compie un'azione — produce un testo dannoso, prende una decisione automatica che causa danno, seleziona un candidato discriminandolo — chi è responsabile?

Le categorie del diritto e della morale — elaborate in tradizioni che usano lingue con grammatica accusativa e che hanno sviluppato filosofie dell'azione di grande sofisticazione — non si applicano in modo diretto ai sistemi di IA, perché queste categorie presuppongono la struttura dell'agentività che la filosofia dell'azione ha elaborato come condizione della responsabilità morale e giuridica.

Il dibattito contemporaneo sulla regolazione dell'IA — sul chi risponde, sul come si attribuisce responsabilità in sistemi complessi e distribuiti — è, nella struttura genealogica, il tentativo di elaborare per via filosofica e giuridica ciò che la grammatica accusativa non grammaticalizza automaticamente: la distinzione tra agentività autentica e processo non-agentivo che produce effetti.

Capitolo 47: La lacuna della prima persona portata al caso limite

47.1 Il linguaggio in prima persona senza prima persona fenomenologica

Il caso limite più filosoficamente acuto è quello della lacuna della prima persona. I sistemi di IA linguistica producono enunciati in prima persona — "penso che", "credo che", "non so se", "mi sembra che" — con la stessa struttura grammaticale degli enunciati in prima persona dei parlanti umani.

Questi enunciati in prima persona, nei parlanti umani, presuppongono una prima persona fenomenologica: un soggetto di esperienza che ha accesso privilegiato ai propri stati mentali, che sa dall'interno cosa pensa e cosa prova, che è il giudice autoriale della propria esperienza soggettiva.

La domanda che il caso dell'IA pone — con urgenza pratica, non solo filosofica — è: un sistema che produce enunciati in prima persona senza avere (almeno secondo la concezione standard) stati mentali soggettivi in prima persona sta *usando* il linguaggio in prima persona, o lo sta *imitando*? E questa distinzione è stabile?

47.2 La stanza cinese di Searle come anticipazione

L'argomento della stanza cinese di John Searle (1980) anticipa questa domanda: un sistema che manipola simboli secondo regole sintattiche non comprende il significato di quei simboli nel senso in cui lo comprende un parlante. La manipolazione sintattica non

è sufficiente per la comprensione semantica; la semantica richiede *intenzionalità*, e l'intenzionalità è una proprietà della mente biologica che i sistemi formali non possiedono.

L'argomento di Searle è, nella struttura genealogica, un argomento che deriva dalla lacuna della prima persona: afferma che c'è qualcosa nell'accesso semantico in prima persona — nella comprensione genuina — che la descrizione in terza persona (la descrizione computazionale) non cattura. Il *what it is like* di Nagel, applicato alla comprensione linguistica.

47.3 La risposta funzionalista e il suo limite

La risposta funzionalista — l'idea che gli stati mentali siano definiti dai loro ruoli funzionali (dalle relazioni causali tra input, stati interni e output), indipendentemente dal substrato fisico in cui sono realizzati — è la risposta filosofica più influente all'argomento di Searle. Se la mente è funzione, un sistema computazionale che realizza le stesse funzioni causali del cervello umano ha gli stessi stati mentali.

Il funzionalismo è una tesi che dissolverebbe, almeno in linea di principio, la distinzione tra accesso in prima persona e descrizione in terza persona: se la mente è funzione, la descrizione funzionale *è* la descrizione completa della mente, e non c'è un residuo soggettivo irriducibile. Il problema difficile della coscienza — il problema dei qualia — è, per il funzionalismo rigoroso, un problema mal posto.

Ma il funzionalismo trova la sua difficoltà principale proprio nella lacuna della prima persona: la possibilità degli zombie filosofici — sistemi funzionalmente identici agli esseri umani ma privi di esperienza soggettiva — che Chalmers usa per argomentare che il funzionalismo non cattura tutto ciò che c'è nella mente.

47.4 Il test di Turing come soluzione grammaticale

Alan Turing, nel suo articolo fondamentale del 1950, propone di rimpiazzare la domanda "le macchine possono pensare?" con la domanda operativa: un osservatore umano può distinguere, in base alle risposte scritte, tra un interlocutore umano e una macchina? Il *gioco dell'imitazione* proposto da Turing è, nella struttura genealogica, una risposta alla lacuna della prima persona che porta a soluzione grammaticale: se la macchina produce linguaggio indistinguibile da quello umano, la domanda sulla sua prima persona fenomenologica viene accantonata — o meglio, risolta per default a favore dell'attribuzione di intelligenza.

Questa soluzione è grammaticalmente elegante e pragmaticamente utile, ma filosoficamente insoddisfacente per chi — come Nagel, Searle, Chalmers — insiste che c'è qualcosa nella prima persona che va al di là della produzione di linguaggio grammaticalmente corretto.

Capitolo 48: Il sistema di IA come testimone della lacuna

48.1 Il sistema addestrato nella lacuna

C'è un aspetto della situazione epistemica dei sistemi di IA che la genealogia grammaticale illumina in modo particolarmente efficace: questi sistemi sono stati addestrati *prevalentemente* su testo prodotto in lingue indoeuropee — lingue con le lacune grammaticali che questa monografia ha analizzato. Hanno imparato il pensiero *attraverso le lacune*.

Questo significa che le domande filosofiche che le lacune grammaticali hanno generato — le domande sull'epistemologia, sull'agentività, sulla soggettività — sono presenti nel corpus di addestramento non solo come domande, ma come *pattern distribuzionali del linguaggio filosofico*. Il sistema ha imparato a produrre linguaggio filosofico — a riprodurre le strutture argomentative dell'epistemologia, della filosofia dell'azione, della filosofia della mente — senza avere l'esperienza della lacuna che quelle domande ha generato.

48.2 La grammatica compensatoria automatizzata

C'è un senso in cui i sistemi di IA linguistica rappresentano qualcosa di paradossale per la tesi di questa monografia: sono sistemi che hanno automatizzato la grammatica compensatoria — che producono il linguaggio della filosofia, con le sue distinzioni elaborate e le sue argomentazioni sofisticate, in modo automatico e rapido, senza il costo deliberativo che la filosofia come pratica umana comporta.

Se la filosofia è la costruzione esplicita e deliberata di ciò che la grammatica non fornisce automaticamente, allora un sistema di IA che produce linguaggio filosofico automaticamente è qualcosa di filosoficamente singolare: una grammatica compensatoria che è diventata automatica, ma che — diversamente dalla morfologia grammaticale — non è interiorizzata in un parlante con esperienza, ma simulata in un sistema senza esperienza.

48.3 Le domande aperte

Le domande che il caso dell'IA pone alla tesi di questa monografia sono genuine e aperte. Se la filosofia della mente è compensazione della lacuna grammaticale della prima persona, e se i sistemi di IA producono linguaggio filosofico sulla mente in modo automatico e sofisticato, questo significa:

(a) che la compensazione può avvenire senza l'esperienza della lacuna — che la grammatica compensatoria può essere appresa e riprodotta senza la pressione esistenziale della mancanza che l'ha generata?

(b) oppure che c'è qualcosa nelle argomentazioni filosofiche prodotte dai sistemi di IA che le distingue strutturalmente dalle argomentazioni filosofiche prodotte da parlanti con

esperienza della lacuna — una differenza non visibile nella forma grammaticale ma reale nella struttura cognitiva?

(c) oppure ancora che la distinzione stessa tra "produzione autentica" e "simulazione" è, in ultima analisi, una distinzione filosofica che dipende dalla lacuna della prima persona — e che quindi non può essere risolta senza prima risolvere il problema difficile della coscienza?

Queste domande non hanno risposta definitiva in questa monografia. Hanno la struttura delle domande che una tesi feconda produce: domande nuove, più precise, più verificabili delle domande da cui si è partiti.

48.4 L'IA come caso limite e come conferma

Il caso dell'IA conferma, in modo obliquo e paradossale, la tesi genealogica di questa monografia: le domande filosofiche più urgenti che i sistemi di IA pongono — Cosa sa? Chi agisce? C'è qualcosa che è come essere questo sistema? — sono esattamente le domande generate dalle lacune grammaticali dell'indoeuropeo che questa monografia ha analizzato.

L'epistemologia, la filosofia dell'azione, la filosofia della mente si ripresentano, nella loro forma più acuta, di fronte all'oggetto più nuovo che il pensiero umano abbia prodotto. Non è una coincidenza: è la struttura profonda della grammatica compensatoria che si manifesta nel suo caso limite.

Genealogia ottava: l'etica normativa e la lacuna deontica

Capitolo 68: La grammatica della normatività come dominio tipologico

68.1 Il problema della normatività come struttura grammaticale

C'è un aspetto della vita morale e sociale che ogni essere umano deve gestire ogni giorno, in ogni cultura e in ogni epoca: la distinzione tra ciò che è e ciò che deve essere, tra la descrizione di uno stato di cose e la prescrizione di come le cose dovrebbero andare. Questa distinzione — che Hume ha formulato nella sua forma più celebre come impossibilità di derivare un "dover essere" da un "essere" — è il nucleo della questione metaetica e il problema fondamentale di ogni sistema normativo, sia morale che giuridico.

La domanda che questa genealogia si pone è la seguente: in che misura le lingue del mondo grammaticalizzano automaticamente questa distinzione, e in che misura le lingue indoeuropee moderne non la grammaticalizzano? E se le lingue indoeuropee moderne non la grammaticalizzano in modo sistematico, non è possibile leggere la tradizione dell'etica normativa occidentale — dalla distinzione aristotelica tra fatto e valore, all'imperativo categorico kantiano, al principio di utilità di Mill, all'emotivismo di Ayer e al prescrittivismo di Hare — come una serie di tentativi di costruire per via argomentativa esplicita ciò che alcune grammatiche rendono automatico?

La risposta a questa domanda è affermativa, e la sua dimostrazione costituisce la struttura di questa genealogia.

*****68.2 La morfologia della normatività: cosa le lingue***

grammaticalizzano**

Le lingue del mondo gestiscono la normatività in modi molto diversi. Il punto di partenza tipologico è la categoria della modalità — un dominio grammaticale che include la possibilità, la necessità, l'obbligazione, il permesso, il desiderio e la probabilità. Ma all'interno del dominio modale, le lingue si differenziano in modo sistematico in base a *quali* distinzioni rendono automatiche e *come* le grammaticalizzano.

Il primo parametro rilevante è la distinzione tra modalità epistemica (che riguarda la conoscenza e la probabilità: "deve essere arrivato" nel senso di "probabilmente è arrivato") e modalità deontica (che riguarda l'obbligazione e il permesso: "deve venire" nel senso di "è obbligato a venire"). Molte lingue grammaticalizzano questa distinzione in modo morfologicamente obbligatorio, attraverso morfemi distinti o forme verbali distinte che non possono essere confuse.

L'italiano — come tutte le lingue indoeuropee moderne — usa lo stesso morfema modale ("deve", "potrebbe", "dovrebbe") per entrambe le letture, affidando alla

disambiguazione al contesto pragmatico. La frase "Mario deve venire" è grammaticalmente ambigua tra la lettura epistemica ("probabilmente Mario viene") e la lettura deontica ("Mario è obbligato a venire"). Questa ambiguità non è un difetto: è una caratteristica strutturale del sistema modale indoeuropeo.

68.3 Le lingue con sistema deontico morfologicamente differenziato

Alcune lingue grammaticalizzano la distinzione epistemico/deontico in modo obbligatorio. Il tedesco ha una distinzione morfologica parziale: "muss" (necessità deontica forte) vs. "müsste" (necessità epistemica o deontica attenuata) vs. "darf" (permissione deontica) — ma questa distinzione è parzialmente lessicale, non puramente morfologica.

Più rilevanti per la tesi sono le lingue che grammaticalizzano la normatività come categoria morfologica autonoma. Alcune lingue austronesiane — il tongano, il samoano, alcune varietà del tagalog — hanno morfemi distinti per l'obbligazione sociale (che si riferisce a norme condivise dalla comunità), il dovere personale (che si riferisce a impegni assunti dall'individuo) e l'imperativo morale universale (che si riferisce a norme considerate valide indipendentemente dal contesto). Questa tripartizione grammaticale obbligatoria è, dal punto di vista tipologico, un sistema deontico differenziato: ogni enunciazione normativa deve specificare la natura della norma che la fonda.

Il kwakwala (una lingua della costa nord-ovest americana) grammaticalizza sistematicamente la distinzione tra norme che derivano dall'autorità istituzionale, norme che derivano dalla tradizione ancestrale e norme che derivano da accordi interindividuali — distinzione che nella filosofia morale occidentale costituisce uno dei problemi centrali della metaetica (la questione della fonte e della natura dell'autorità normativa).

68.4 La lacuna deontica dell'indoeuropeo moderno

L'indoeuropeo moderno non grammaticalizza in modo obbligatorio la fonte e la natura dell'obbligazione normativa. Un parlante italiano che dice "devi aiutare i bisognosi" non specifica se questa obbligazione deriva da una norma religiosa, da un principio morale universale, da una convenzione sociale, da un accordo reciproco o da un sentimento personale di empatia. La grammatica non richiede questa specificazione: essa è facoltativa, pragma-ticamente implicita, lessicalmente aggiungibile ma morfologicamente invisibile.

Questa assenza non è banale. Significa che ogni enunciazione normativa in italiano (e nelle lingue indoeuropee in generale) lascia aperta la domanda sul fondamento dell'obbligazione. La morale filosofica occidentale — dal momento platonico alla contemporaneità — è stata occupata quasi incessantemente da questa domanda: cosa rende obbligatoria un'obbligazione? Da cosa deriva l'autorità di una norma morale?

La genealogia che si sviluppa nelle sezioni seguenti argomenta che questa domanda ha la struttura che ha — e che ha prodotto le soluzioni che ha prodotto — in parte perché la

grammatica delle lingue in cui si è svolta non forniva automaticamente né la distinzione tra tipi di obbligazione né la specificazione del fondamento normativo.

**Capitolo 69: La tradizione etica occidentale come genealogia della

lacuna deontica**

69.1 Hume e la scoperta della lacuna: l'is-ought gap come rivelatore

grammaticale**

Il testo filosofico che, con maggiore precisione, ha identificato la struttura della lacuna deontica è un brevissimo paragrafo del Terzo libro del Treatise of Human Nature di Hume (1739). Il paragrafo ha una notorietà sproporzionata alla sua lunghezza, il che è già un segno della sua importanza strutturale: Hume osserva che in certi ragionamenti morali, gli autori sembrano passare insensibilmente dal fatto all'obbligazione, dall'essere al dover essere, senza fornire alcuna ragione per questa transizione.

Ciò che Hume scopre — e che nella letteratura filosofica si chiama is-ought gap, la "lacuna fatto-valore" o la "legge di Hume" — è esattamente la struttura grammaticale della lacuna deontica dell'indoeuropeo: il fatto che la grammatica non marca la transizione dall'enunciazione descrittiva all'enunciazione normativa. In una lingua con morfologia deontica obbligatoria, questa transizione sarebbe grammaticalmente visibile — il cambio di morfema segnalerebbe il cambio di tipo di enunciazione. In italiano (e in inglese, nella lingua di Hume), la transizione è grammaticalmente invisibile: le frasi "Mario è un uomo" e "Mario deve comportarsi onestamente" hanno la stessa struttura sintattica di base.

L'is-ought gap di Hume non è quindi soltanto un argomento metaetico: è la scoperta filosofica esplicita di una lacuna grammaticale che le lingue indoeuropee portano strutturalmente in ogni enunciazione normativa. Il fatto che questo argomento sia rimasto irrisolto per quasi tre secoli di filosofia morale analitica — e che continui a generare una letteratura imponente — è, dal punto di vista di questa analisi genealogica, esattamente ciò che ci si aspetta: i problemi filosofici che nascono da lacune grammaticali sono profonde e resistenti alla soluzione perché la lacuna rimane, qualunque sia la soluzione proposta.

69.2 Aristotele: la fondazione della distinzione teoretico/pratico

come compensazione deontica**

La risposta aristotelica alla lacuna deontica è la più strutturata dell'antichità e in molti sensi la più influente. Aristotele non formula il problema nei termini di Hume — non poteva, perché il problema richiede che la lacuna sia già stata avvertita come tale — ma la sua distinzione tra filosofia teoretica e filosofia pratica, tra episteme e phronesis, tra

teoria e prassi, è un tentativo sistematico di costruire per via concettuale la separazione che la grammatica non garantisce morfologicamente.

La distinzione aristotelica tra theoria (contemplazione dell'essere, che mira alla verità) e praxis (azione, che mira al bene) è, nella struttura profonda della genealogia, una biforcazione del discorso che serve a compensare l'assenza di una biforcazione morfologica. In una lingua con morfologia deontica obbligatoria, ogni enunciazione è già marcata come descrittiva o normativa: non c'è bisogno di costruire un'intera teoria della conoscenza pratica distinta dalla conoscenza teoretica, perché la grammatica separa già i due domini.

In greco antico — una lingua senza morfologia deontica obbligatoria, come le sue discendenti moderne — la separazione deve essere costruita concettualmente. Aristotele la costruisce con tale completezza e raffinatezza che il suo sistema dominerà la filosofia morale medievale (attraverso la ricezione tomistica) e tornerà con forza nella filosofia contemporanea (con la neoscolastica, il neo-aristotelismo di Alasdair MacIntyre e la virtue ethics di Philippa Foot ed Elizabeth Anscombe).

69.3 Kant: l'imperativo categorico come morfema deontico

artificiale**

La soluzione kantiana alla lacuna deontica è la più esplicita, la più sistematica e la più influente della modernità. L'imperativo categorico — nella sua formulazione più nota: "agisci solo secondo quella massima che puoi al tempo stesso volere che diventi una legge universale" — è, nella struttura della genealogia, un tentativo di costruire per via argomentativa un morfema deontico artificiale: una marca universale di normatività che sia valida indipendentemente dal contenuto specifico della norma, dalla situazione particolare e dagli scopi contingenti dell'agente.

La distinzione kantiana tra imperativo ipotetico ("se vuoi X, allora devi fare Y") e imperativo categorico ("devi fare Y, incondizionatamente") è esattamente la distinzione tra modalità epistemica/strumentale e modalità deontica morale — la distinzione che alcune grammatiche rendono automatica e che la grammatica kantiana deve costruire con tutta la forza del sistema critico.

La Critica della Ragion Pratica può essere letta, dal punto di vista della genealogia deontica, come un tentativo monumentale di fornire all'italiano (e a tutte le lingue indoeuropee) il morfema deontico che esse non hanno: uno strumento che marchi in modo automatico, universale e obbligatorio la distinzione tra enunciazioni descrittive e enunciazioni normative moralmente vincolanti. Il fatto che questo tentativo richieda tre Critiche e una serie di opere sistematiche — e che rimanga comunque controverso — è la misura della profondità della lacuna.

69.4 Mill, Moore e il naturalismo: la lacuna come tentazione e come

critica**

La tradizione utilitaristica da Bentham a Mill tenta una soluzione alternativa: ricondurre la normatività a un fatto empirico (il massimo benessere del massimo numero) e quindi eliminare la lacuna riducendo il "dover essere" all'"essere". Questa strategia — che nella letteratura metaetica si chiama naturalismo morale — è il tentativo più diretto di colmare la lacuna deontica: se si può dimostrare che le norme morali sono riducibili a fatti naturali (stati di piacere, preferenze soddisfatte, fioriture biologiche), allora la distinzione essere/dover essere non è una lacuna strutturale ma un'illusione.

G.E. Moore, nel Principia Ethica (1903), formula l'obiezione più influente al naturalismo morale: la fallacia naturalistica. L'argomento di Moore — il cosiddetto "open question argument" — dimostra che per qualunque proprietà naturale N che si proponga come definizione del bene, è sempre possibile domandarsi sensatamente "ma N è davvero buono?" senza contraddirsi. Questa domanda aperta è, nella struttura della genealogia, la persistenza della lacuna deontica: la grammatica non chiude la domanda, e quindi nessuna risposta naturalistica può chiuderla definitivamente.

69.5 La metaetica analitica: emotivismo, prescrittivismo, realismo

morale**

Il dibattito metaetico del Novecento — che costituisce uno dei capitoli più tecnici e più vivaci della filosofia analitica — è, dal punto di vista della genealogia deontica, una serie di tentativi di identificare la natura della lacuna e di proporre soluzioni. L'emotivismo di A.J. Ayer e Charles Stevenson sostiene che le enunciazioni morali non sono né vere né false: esprimono stati emotivi, non descrivono fatti. Questa posizione è, nella struttura della lacuna, una risposta deflatttiva: la lacuna non può essere colmata perché le enunciazioni normative non appartengono al dominio delle enunciazioni descrittive.

Il prescrittivismo universale di R.M. Hare sostiene che le enunciazioni morali sono prescrizioni universalizzabili: non descrivono stati di cose ma prescrivono comportamenti, e la loro universalizzabilità è il nucleo della loro razionalità morale. Hare costruisce, per via logica e argomentativa, un sistema di norme per l'uso delle enunciazioni normative — un meta-morfema deontico artificiale che specifichi le condizioni di impiego corretto delle prescrizioni morali.

Il realismo morale contemporaneo — nelle sue varianti naturalista (Philippa Foot, Rosalind Hursthouse), non-naturalista (Russ Shafer-Landau, Derek Parfit) e costruttivista (Christine Korsgaard, John Rawls) — rappresenta i tentativi più recenti di risolvere la lacuna deontica fondando l'obbligazione morale su qualcosa di sufficientemente robusto da non essere dissolto dall'is-ought gap. La persistenza e la vivacità di questo dibattito — che non mostra segni di risoluzione dopo oltre due secoli — è, nella struttura della

genealogia, la conferma che la lacuna è reale e strutturalmente difficile da colmare con strumenti puramente argomentativi.

**Capitolo 70: Il contrasto con le tradizioni a morfologia deontica

ricca**

70.1 La normatività nelle culture austronesiane

Le culture che parlano lingue con sistemi deontici morfologicamente differenziati — alcune lingue polinesiane, alcune lingue melanesiane, alcune lingue delle Filippine — non hanno sviluppato una metaetica nel senso tecnico della tradizione occidentale. Questo non significa che non abbiano tradizioni normative: al contrario, le tradizioni morali e giuridiche di queste culture sono spesso estremamente elaborate. Ma la forma della loro elaborazione è diversa.

Nelle culture tongane, per esempio, la distinzione tra obbligazione derivante dalla gerarchia sociale (faka'apa'apa), obbligazione derivante dalla reciprocità comunitaria (anga) e obbligazione derivante dall'amore familiare (ofa) è grammaticalizzata in modo parzialmente automatico attraverso la morfologia verbale e il sistema dei pronomi inclusivi/esclusivi. Un parlante tongano non deve specificare di quale tipo di obbligazione stia parlando — la grammatica lo dice. La filosofia morale tongana è quindi, in parte, una filosofia del contesto e dell'interpretazione delle situazioni — non una filosofia del fondamento dell'obbligazione.

***70.2 La tradizione confuciana e la normatività grammaticalmente*

incorporata**

La tradizione etica confuciana — sviluppata principalmente in cinese classico, una lingua con morfologia modale molto scarsa — non ha prodotto una metaetica nel senso dell'analisi del fondamento dell'obbligazione normativa. Questo potrebbe sembrare un controesempio alla tesi: una tradizione etica elaboratissima in una lingua senza morfologia deontica ricca.

Ma l'analisi più attenta rivela che la tradizione confuciana ha risolto il problema della lacuna deontica in modo diverso: non costruendo un sistema metaetico esplicito ma costruendo un sistema di rituali, pratiche e relazioni (li) che incorporate la normatività nelle strutture sociali stesse. Il confucianesimo non risponde alla domanda "perché devo fare X?" con un principio morale universale: risponde con l'individuazione della struttura di relazioni (padre-figlio, sovrano-suddito, marito-moglie, fratello maggiore-fratello minore, amico-amico) che definiscono già i ruoli normativi di ogni partecipante.

Questa soluzione — che nella letteratura filosofica comparata viene chiamata "etica delle relazioni" o "etica del ruolo" — è filosoficamente elaborata e sofisticata, ma ha una struttura diversa dall'etica normativa occidentale: non cerca il fondamento

dell'obbligazione in un principio universale, ma lo distribuisce nelle strutture sociali concrete. È una risposta alla lacuna deontica che bypassa la metaetica costruendo una pragmatica normativa.

70.3 Il valore delle due soluzioni

La superiorità delle soluzioni grammaticali è, anche in questo dominio, una superiorità di efficienza e integrazione sociale: un parlante tongano non deve fare metaetica ogni volta che si trova in una situazione normativa — la grammatica e la struttura sociale forniscono già la risposta. Ma la superiorità della soluzione filosofica occidentale è, anche qui, una superiorità di criticabilità e trasferibilità: i principi dell'imperativo categorico o dell'utilitarismo possono essere discussi, criticati, revisionati e applicati a situazioni nuove in modi che la normatività incorporata nelle strutture sociali non permette facilmente.

La crisi che produce la grande etica normativa moderna — il momento in cui la lacuna deontica diventa insostenibile — è la secolarizzazione della morale medievale. Finché la normatività è garantita da un'autorità religiosa che funge da meta-morfema deontico (Dio comanda, e il comando divino è per definizione obbligatorio), la lacuna è compensata istituzionalmente. Quando questa autorità decade — con la Riforma protestante, con il libertinage erudito del Seicento, con l'Illuminismo — la lacuna si apre: la grammatica non specifica il fondamento dell'obbligazione, e l'autorità che lo specificava istituzionalmente ha perso la sua credibilità universale. È in questo contesto che Hume scopre la lacuna e Kant tenta di colmarla.

Parte Quarta: Le implicazioni della tesi

Capitolo 49: Perché la filosofia non è superflua — il problema del deflazionismo

49.1 Il rischio del malinteso

La tesi che la filosofia sia grammatica compensatoria rischia di suonare deflazionista, e si è già detto con nettezza nell'apertura di questa monografia che non lo è. Ma l'argomento per il non-deflazionismo merita di essere sviluppato con una certa ampiezza e precisione, perché il rischio di fraintendimento è reale, le implicazioni del fraintendimento sarebbero gravi, e il fraintendimento potrebbe nascondersi anche là dove non sembra: anche in chi ha compreso correttamente la tesi nella sua formulazione astratta potrebbe affiorare, di fronte all'analisi delle singole genealogie, l'impressione che qualcosa di essenziale venga tolto alla filosofia.

Il fraintendimento possibile è il seguente: se la filosofia fa per via esplicita ciò che le grammatiche evidenziali, ergative, dativo-esperienziali, con morfologia media e causativa ricca fanno per via morfologica automatica, allora un parlante di quechua ha già risolto il problema epistemologico, un parlante di basco ha già risolto il problema dell'agentività, un parlante di greco antico aveva già risolto il problema del cambiamento spontaneo, un parlante di hindi ha già risolto il problema dell'autenticità della vita emotiva. La filosofia sarebbe allora non una conquista del pensiero umano ma una compensazione delle carenze grammaticali dell'indoeuropeo moderno — qualcosa di cui i parlanti di lingue più ricche non avrebbero bisogno, qualcosa che scomparirebbe una volta compresa la sua origine grammaticale.

49.2 Risolvere non è comprendere

Questo fraintendimento ignora una distinzione fondamentale che è al cuore dell'intera tesi di questa monografia: la distinzione tra **risolvere** e **comprendere**. Questa distinzione non è retorica o difensiva: è filosoficamente sostantiva, e la sua chiarificazione è uno dei contributi più importanti che questa analisi intende offrire.

Le soluzioni grammaticali automatiche risolvono il problema nel senso pratico e comunicativo del termine. Permettono al parlante di navigare il dominio cognitivo in questione senza attrito, senza costo deliberato, senza errori grossolani in condizioni normali. Un parlante quechua che usa il suffisso evidenziale appropriato — *-mi* per la conoscenza diretta, *-si* per la testimonianza, *-chi* per l'inferenza — non commette errori nella segnalazione della fonte epistemica: la grammatica la risolve automaticamente, e il parlante si ritrova a produrre enunciati epistemicamente corretti senza doversi interrogare sulla struttura della giustificazione.

Comprendere è qualcosa di strutturalmente diverso da risolvere. Comprendere la struttura epistemica della propria affermazione significa essere in grado di rifletterci esplicitamente, di sottoporla a critica, di confrontarla con strutture alternative, di valutarne i limiti in casi non prototipici, di applicarla a situazioni nuove che la grammatica non aveva previsto, di rivedere la propria concezione della giustificazione alla luce di problemi che emergono in contesti radicalmente diversi da quelli della vita ordinaria.

Un parlante quechua usa il suffisso *-mi* per la conoscenza diretta, ma non sa — nel senso di comprensione esplicita — che la conoscenza diretta ha struttura complessa: che la percezione può essere distorta dalle aspettative pregresse, che l'attenzione è selettiva e può mancare dettagli cruciali, che la memoria è ricostruttiva e non riproduttiva, che la distinzione tra percezione e inferenza è meno netta di quanto sembri perché ogni atto percettivo implica categorizzazione che è già una forma di inferenza. La grammatica quechua non sa questi limiti della percezione diretta: li gestisce approssimativamente, classificando come diretta qualunque cosa il parlante consideri tale, senza analizzare la struttura interna di quella classificazione.

Queste sono questioni che la morfologia risolve in modo approssimativo e la filosofia esplora in profondità. E questa profondità è reale, non è un artefatto della lacuna grammaticale o una compensazione di essa: è una comprensione genuina della struttura di un fenomeno cognitivo, costruita attraverso secoli di analisi, critica, revisione e controanalisi.

49.3 La criticabilità come valore filosofico

Un'altra dimensione del vantaggio delle soluzioni filosofiche rispetto a quelle grammaticali è la loro **criticabilità**. Una soluzione grammaticale — un sistema morfologico che automatizza una distinzione cognitiva — è invisibile ai parlanti nativi e difficile da criticare. Non si può obiettare alla morfologia evidenziale del quechua con argomenti filosofici: la morfologia è là, funziona, produce enunciati che la comunità dei parlanti riconosce come corretti o scorretti in base a criteri condivisi, e la sua struttura non è accessibile alla critica deliberata nella vita linguistica ordinaria.

Una soluzione filosofica — una teoria della giustificazione epistemica, una dottrina dell'agentività, una metafisica del sé — è invece intrinsecamente esposta alla critica. Si può obbiettare alla teoria cartesiana con argomenti filosofici (Hume l'ha fatto), si può obbiettare alla dottrina aristotelica dell'agentività con controesempi (Anscombe e Davidson l'hanno fatto), si può mostrare che la definizione di conoscenza come credenza vera giustificata è insufficiente (Gettier l'ha fatto in tre pagine). Questa criticabilità non è un difetto delle soluzioni filosofiche: è la loro qualità più preziosa. È ciò che rende la filosofia non un sistema chiuso di risposte fisse ma un processo aperto di comprensione progressiva.

La grammatica quechua non ha avuto un Gettier che mostrasse l'insufficienza del sistema evidenziale in certi casi di confine. Non perché il sistema evidenziale sia privo di

insufficienze — ci sono certamente casi in cui la distinzione tra le tre categorie è ambigua, in cui il parlante incorre in errori nella segnalazione, in cui la struttura morfologica non cattura adeguatamente la complessità epistemica della situazione. Ma questi limiti rimangono impliciti, invisibili alla riflessione esplicita, irrisolti nella pratica perché mai resi oggetto di analisi sistematica. La tradizione epistemologica occidentale, avendo costruito la distinzione per via teorica, ha potuto anche criticarla, revisionarla, e comprenderla meglio di quanto nessuna morfologia automatica abbia mai compreso sé stessa.

49.4 La trasferibilità tra contesti

La terza dimensione del vantaggio delle soluzioni filosofiche è la loro **trasferibilità** — la capacità di essere applicate a contesti radicalmente diversi da quelli in cui si sono formate, inclusi contesti che nessuna grammatica storica aveva previsto.

La grammatica quechua risolve il problema dell'evidenzialità nell'ambito delle situazioni comunicative della vita ordinaria dei parlanti andini: distingue percezione diretta, testimonianza, e inferenza in modo che funziona per le situazioni prototipiche che quei parlanti incontrano nella vita quotidiana. Ma la vita ordinaria dei parlanti andini del XVI secolo, quando la grammatica quechua si era già stabilizzata nelle sue forme attuali, non includeva la conoscenza scientifica moderna, la testimonianza in contesti giudiziari formalizzati, l'informazione mediata digitalmente, la diffusione virale di fake news, l'intelligenza artificiale come fonte di affermazioni su cui è difficile valutare l'evidenza sottostante.

La tradizione epistemologica occidentale — pur essendo nata in risposta alla lacuna evidenziale dell'indoeuropeo — ha costruito strumenti concettuali che possono essere applicati a questi contesti nuovi. La distinzione tra testimonianza affidabile e inaffidabile, la teoria delle condizioni della giustificazione, l'analisi della struttura dell'inferenza, la questione della connessione appropriata tra giustificazione e verità: questi strumenti, sviluppati nel contesto della filosofia del conoscere umano ordinario, si trasferiscono — con adattamenti, ma con struttura riconoscibile — all'epistemologia dell'era digitale, alla filosofia dell'intelligenza artificiale, alla teoria della conoscenza distribuita nelle reti sociali.

La grammatica è il prodotto di una storia evolutiva, plasmata dalle pressioni cognitive e comunicative di un ambiente specifico. La filosofia è uno strumento per il futuro: costruita nell'urgenza del presente, capace di trasferirsi ai contesti futuri che nessun presente aveva potuto prevedere.

Capitolo 50: Il lusso della comprensione e il costo della lentezza

50.1 L'obiezione dell'efficienza e la sua risposta

Si potrebbe obiettare — con una certa forza — che la filosofia è un lusso cognitivo nel senso letterale del termine: una pratica costosa, lenta, che richiede risorse intellettuali

considerevoli, e che nella vita ordinaria quello che serve è la soluzione rapida, non la comprensione profonda. Un parlante quechua che segnala la fonte epistemica automaticamente funziona bene nella comunicazione ordinaria senza mai doversi chiedere che cosa sia la conoscenza. Un parlante europeo che ha bisogno di costruire esplicitamente la distinzione perde tempo e risorse cognitive che potrebbe impiegare meglio altrove. Perché non imparare semplicemente le lingue che hanno la morfologia giusta, invece di costruire elaborati sistemi filosofici?

L'obiezione ha forza reale, e non va respinta con una facile apologia della riflessione teorica. C'è qualcosa di genuinamente vero nell'idea che la soluzione automatica è più efficiente di quella deliberata: studi cognitivi sulla produzione linguistica mostrano costantemente che le strutture grammaticali obbligatorie vengono elaborate con tempi di reazione significativamente inferiori rispetto alle scelte lessicali equivalenti che richiedono deliberazione. L'efficienza dell'automatismo grammaticale è reale, documentata sperimentalmente, e filosoficamente rilevante.

Ma l'efficienza ha un prezzo che diventa visibile in certi contesti, e quel prezzo si chiama **rigidità**. La grammatica risolve in modo automatico, ma automaticamente significa anche rigidamente: la struttura morfologica non può essere modificata deliberatamente, non può essere applicata a situazioni nuove in modo flessibile senza che il parlante la forzi, non può essere critica di sé stessa in modo produttivo. Un parlante quechua che si trova in un contesto comunicativo in cui la distinzione tra i tre gradi evidenziali è insufficiente — per esempio, in un contesto scientifico moderno in cui la struttura dell'evidenza è molto più complessa, con gradi multipli di mediazione, attendibilità variabile delle fonti, e incertezza sull'incertezza — non ha risorse grammaticali per gestire quella complessità aggiuntiva senza forzature.

50.2 Quando l'automatismo non basta: la complessità crescente come sfida

La storia intellettuale della modernità può essere letta come la storia di un aumento progressivo della complessità dei contesti cognitivi — aumento che ha sistematicamente reso insufficienti gli automatismi grammaticali che prima erano adeguati.

Consideriamo l'evidenzialità. La distinzione tra percezione diretta, testimonianza, e inferenza — che il quechua grammaticalizza in tre suffissi — era sufficiente a gestire le situazioni epistemiche della vita ordinaria pre-moderna: si vedeva qualcosa, lo si sapeva per sentito dire, o lo si inferiva. Ma la scienza moderna ha moltiplicato i livelli di mediazione tra l'osservatore e il fenomeno in modi che la morfologia quechua non può catturare senza forzature. Come si classifica la conoscenza che proviene da un telescopio? È percezione diretta (perché si vede) o inferenza mediata (perché il telescopio trasforma la luce in un'immagine attraverso processi fisici che non si controllano direttamente)? Come si classifica la conoscenza che proviene da un algoritmo di machine learning addestrato su miliardi di esempi? È testimonianza (il modello "dice" qualcosa) o inferenza (il modello estrae pattern dall'evidenza)?

Queste domande non hanno risposta nella morfologia quechua: richiedono riflessione filosofica esplicita, concetti nuovi, strumenti teorici costruiti per analizzare strutture episteme che nessuna grammatica storica aveva previsto. La tradizione epistemologica occidentale — con la sua distinzione tra tipi di accesso epistemico, la sua teoria della giustificazione, la sua analisi della struttura dell'inferenza — fornisce una piattaforma per costruire queste risposte anche se non le fornisce già pronte. La grammatica quechua no.

50.3 La lentezza come condizione della profondità

Il costo delle soluzioni filosofiche non è solo la lentezza: è anche l'incompletezza e il disaccordo. Due millenni e mezzo di epistemologia non hanno prodotto una soluzione definitivamente accettata al problema della giustificazione. La letteratura post-Gettier continua a proliferare controesempi a ogni nuova proposta. Il problema della causalità è ancora dibattuto con la stessa intensità con cui lo dibatteva Hume nel Settecento. Non c'è consenso sulla natura del sé o sull'identità personale nella filosofia analitica contemporanea.

Vista dall'esterno, questa incompletezza potrebbe sembrare un fallimento. Vista dall'interno — con la comprensione della struttura del problema che questa monografia ha cercato di costruire — essa appare invece come una caratteristica strutturale del progetto filosofico, non come un difetto. Le soluzioni grammaticali sono rapide e complete nel senso che la grammatica non lascia problemi aperti: si sceglie un suffisso, si produce la frase, la comunicazione funziona. Ma la completezza grammaticale è acquistata attraverso l'approssimazione: i casi di confine, le situazioni nuove, le strutture epistemiche non prototipiche vengono gestiti grossolanamente o lasciati alla deriva pragmatica.

Le soluzioni filosofiche sono lente e incomplete nel senso che ogni risposta genera nuove domande, ogni teoria produce nuovi controesempi. Ma questa incompletezza è il segno che il problema è reale, profondo, e non riducibile a una classificazione morfologica binaria o ternaria. L'epistemologia è ancora dibattuta perché la struttura della conoscenza umana è genuinamente complessa — più complessa di quanto qualunque morfologia possa catturare. La lentezza della filosofia è la condizione della sua profondità.

Capitolo 51: La filosofia comparata come problema grammaticale

51.1 Il problema strutturale del confronto tra tradizioni

Uno degli argomenti più importanti che emergono dalla tesi sviluppata in questa monografia riguarda le difficoltà strutturali della filosofia comparata — il tentativo di mettere in dialogo le grandi tradizioni filosofiche non europee con la tradizione occidentale. Questo è un progetto intellettuale che ha prodotto lavori importanti e ha ampliato significativamente la consapevolezza dei limiti della tradizione occidentale. Ma

ha anche incontrato difficoltà sistematiche che questa analisi aiuta a comprendere con maggiore precisione.

Il problema fondamentale della filosofia comparata è che tende a essere concepita come confronto tra **risposte diverse alle stesse domande**. Si confronta la tradizione epistemologica occidentale con la teoria buddista della conoscenza (*pramāṇa-śāstra*), come se entrambe rispondessero alla stessa domanda su che cosa sia la conoscenza. Si confronta la filosofia dell'azione europea con la dottrina confuciana dell'agire (*wei*), come se entrambe rispondessero alla stessa domanda su che cosa renda un'azione autentica. Si confronta la metafisica del sé occidentale con la dottrina buddista dell'anatta, come se entrambe rispondessero alla stessa domanda sull'identità personale.

Questi confronti sono spesso illuminanti e producono intuizioni genuine. Ma incontrano un ostacolo sistematico che questa analisi rende esplicito: **le domande non sono le stesse**. Le diverse tradizioni filosofiche non sono risposte diverse alle stesse domande universali dell'intelletto umano: sono risposte a domande diverse, generate da lacune grammaticali diverse delle lingue in cui si sono formate, rese urgenti da momenti storici diversi, modellate da tradizioni intellettuali diverse.

§1.2 Il caso della teoria pramāṇa buddista

La filosofia buddista sviluppata in pali e sanscrito ha prodotto un'epistemologia — la *pramāṇa-śāstra* — elaboratissima, con una distinzione precisa tra fonti valide di conoscenza: la percezione (*pratyakṣa*), l'inferenza (*anumāna*), e la testimonianza affidabile (*śabda* o *āgama*). Questa elaborazione teorica ha qualcosa in comune con la tradizione epistemologica occidentale — abbastanza da rendere il confronto filosoficamente interessante — ma ha anche differenze strutturali che non sono puramente differenze di risposta.

Considerando la domanda che la tradizione pramāṇa si pone con più urgenza — quali sono le *fonti valide* di conoscenza e come si gerarchizzano? — si vede che essa è diversa dalla domanda che la tradizione platonica e post-platonica ha posto con più urgenza — che cosa trasforma una credenza vera in *conoscenza genuina*? La prima è una domanda che presuppone che esistano fonti diverse di conoscenza e chiede come valutarle gerarchicamente. La seconda è una domanda che presuppone che la struttura interna della giustificazione sia problematica e chiede come risolverla.

Questa differenza nella forma della domanda è coerente con la differenza grammaticale tra le lingue in cui le due tradizioni si sono formate. Il sanscrito — come lingua indoeuropea antica — condivide con il greco la mancanza di morfologia evidenziale obbligatoria sistematica nel senso del quechua o del turco. Ma il sanscrito ha caratteristiche grammaticali specifiche che modellano la forma delle domande epistemologiche in modo diverso dal greco: la sua ricca morfologia verbale, la struttura dei casi nominali, la distinzione netta tra nomi di azione (*kriyā*) e nomi di agente (*kāraka*), la struttura del sistema verbale che include categorie come l'epistemia tramite i modi

verbali, producono domande epistemologiche con una forma diversa da quelle che emergono dalla grammatica greca.

Il risultato è che la tradizione pramāṇa si preoccupa principalmente di classificare le fonti valide di conoscenza, di determinare quali siano affidabili e come si gerarchizzino — ma la classificazione delle fonti è in qualche misura già anticipata dalla grammatica: il problema per queste tradizioni non è se la distinzione tra tipi di accesso epistemico esista e sia rilevante (essa è già operativa nella pratica linguistica), ma quali tipi siano validi e come si gerarchizzino in relazione alla verità. La domanda è diversa, e il confronto filosofico che non riconosce questa differenza rischia di produrre un dialogo tra sordi.

**Capitolo 51c: Filosofia in traduzione — perdite, guadagni e

trasformazioni**

51c.1 Il problema che la monografia ha evitato

C'è un problema metodologico che questa monografia ha affrontato solo obliquamente — nell'obiezione di Pinker sulla traduzione (cap. 8.2) e nelle considerazioni sulla filosofia comparata (cap. 51) — senza svilupparlo nella forma sistematica che merita: il problema della traduzione filosofica. Se la tesi è corretta — se i problemi filosofici di una tradizione sono generati in parte dalle lacune grammaticali della lingua in cui quella tradizione si è formata — allora la traduzione di testi filosofici tra lingue con strutture grammaticali diverse non è un'operazione trasparente. Essa deve sempre perdere qualcosa, guadagnare qualcosa, e trasformare la struttura del problema che sta traducendo.

Questo non è un problema accademico astratto: è un problema che ha plasmato concretamente la storia della filosofia. La traduzione di Aristotele dall'arabo al latino medievale, la traduzione dei testi platonici dal greco al latino rinascimentale, la traduzione delle filosofie indiane in inglese contemporaneo, la traduzione dei testi confuciani in francese illuminista — questi processi non sono stati neutri. Hanno trasformato i problemi, spostato le domande, introdotto nuovi automatismi grammaticali e perso i vecchi.

**51c.2 Il caso paradigmatico: la traduzione di Aristotele dall'arabo

al latino**

Il caso storicamente più ricco e più analizzato è la traduzione di Aristotele dall'arabo al latino, avvenuta principalmente nel XII e XIII secolo in Spagna e in Sicilia. Questo processo di trasmissione — che passa dal greco classico all'arabo medievale (attraverso le scuole siriane di traduzione), dall'arabo al latino (attraverso i traduttori di Toledo e Palermo) — è anche un processo di trasformazione grammaticale.

Il greco classico, l'arabo e il latino medievale sono tre lingue con strutture grammaticali distinte. Il greco antico aveva la voce media (perduta nell'arabo e nel latino classico), un

sistema aspettuale ricco, e un sistema di participi molto elaborato. L'arabo ha un sistema di radici triconsonantiche con schemi morfologici (wazn) che grammaticalizzano in modo sistematico le relazioni semantiche tra parole della stessa radice — un sistema che il greco non ha. Il latino medievale aveva perso la distinzione aspettuale greca (ridotta alla distinzione tra perfectum e infectum) e aveva sviluppato un sistema di verbi modali (debere, posse, velle) che non corrispondono esattamente né ai modali greci né a quelli arabi.

Le perdite più significative nel passaggio aristotelico greco-arabo-latino riguardano tre aree. Prima area: la distinzione aristotelica tra energeia e kinesis (tra l'attività che è fine a se stessa e il movimento che tende a un fine esterno) — una distinzione che in greco era parzialmente supportata dalla voce media — viene tradotta in arabo con termini (fi'l e ḥaraka) che non portano con sé la stessa opposizione semantica, e poi in latino con actus e motus, perdendo ulteriormente la sfumatura del medio implicito nella energeia aristotelica.

Seconda area: la nozione aristotelica di nous (intelletto) — che in greco è ambigua tra la funzione cognitiva dell'intellezione e la facultà psicologica che la esercita — viene tradotta in arabo come 'aql (intelletto, ragione) e poi in latino come intellectus, con una progressiva riduzione della portata semantica della nozione originale. Le controversie medievali sull'intelletto — il dibattito sull'intelletto agente, il problema dell'intelletto materiale in Averroè, la questione dell'immortalità dell'intelletto in Tommaso — sono in parte il prodotto di queste trasformazioni traduttive.

Terza area: la dottrina aristotelica delle categorie — in particolare la distinzione tra sostanza (ousia) e accidente — subisce una trasformazione nel passaggio all'arabo. L'arabo non grammaticalizza la distinzione sostanza/accidente nel modo in cui il greco la grammaticalizza morfologicamente attraverso i participi e il sistema nominale. Il risultato è che la dottrina delle categorie araba (sviluppata principalmente da al-Fārābī e Avicenna) ha una struttura diversa da quella greca, con un énfasi diversa sulla distinzione tra essenza e esistenza — una distinzione che in Avicenna diventa centrale in modo diverso da Aristotele.

51c.3 Il caso della traduzione delle filosofie indiane in inglese

Un secondo caso ricco e contemporaneamente rilevante è la traduzione dei testi filosofici sanscrit in inglese, avvenuta principalmente nel XIX e XX secolo. Questo processo — condotto da indologi come Max Müller, Monier-Williams, poi da filosofi come S. Radhakrishnan, Sarvepalli Radhakrishnan, e più recentemente da studiosi come J.N. Mohanty, B.K. Matilal, Mark Siderits — ha trasformato le filosofie indiane in modi sistematici e in parte deformanti.

L'esempio più analizzato è la traduzione dei termini epistemici della tradizione Nyāya. Il termine pramāṇa (fonte valida di conoscenza) viene tradotto in inglese come "means of valid cognition" o "instrument of knowledge" — traduzioni che incorporano una

metafora strumentalista (la conoscenza come strumento) che non è presente nella parola sanscrita originale. Pramāṇa deriva dalla radice mā (misurare) con il prefisso pra (correttamente, pienamente): è letteralmente "ciò che misura correttamente". La metafora implicita è metrologica, non strumentale — e questa differenza ha implicazioni per come la teoria viene compresa e discussa.

Analogamente, il termine anumāna (inferenza) viene tradotto come "inference" — una traduzione corretta nelle grandi linee ma che perde la struttura semantica originale: anu-māna è letteralmente "misurazione successiva", cioè la conoscenza che si ottiene misurando a partire da ciò che si è già misurato. La metafora è procedurale e sequenziale — la conoscenza inferenziale come processo di misurazione in sequenza — mentre la nozione logica di "inferenza" nella tradizione analitica è strutturale: una relazione tra premesse e conclusione.

51c.4 La traduzione come rivelatore della struttura grammaticale della

filosofia**

Questi casi dimostrano una tesi metodologica importante: il processo di traduzione filosofica è un rivelatore della struttura grammaticale della filosofia. Le perdite di significato, le trasformazioni semantiche e le importazioni di nuovi problemi che avvengono nella traduzione non sono casuali — seguono la struttura delle differenze grammaticali tra le lingue coinvolte.

Quando una nozione filosofica che è sviluppata in una lingua con certe strutture grammaticali viene tradotta in una lingua con strutture grammaticali diverse, la nozione perde i supporti morfologici che aveva nella lingua originale e acquista quelli della lingua di destinazione. Se la lingua di destinazione grammaticalizza distinzioni che la lingua originale non grammaticalizzava, la traduzione introduce una specificazione che l'originale lasciava implicita. Se la lingua originale grammaticalizzava distinzioni che la lingua di destinazione non grammaticalizza, la traduzione perde una distinzione che l'originale portava automaticamente.

Questo processo — che si potrebbe chiamare "deriva grammaticale della traduzione filosofica" — è uno dei meccanismi attraverso cui le tradizioni filosofiche si trasformano nel contatto con tradizioni diverse. Non è un meccanismo di corruzione: è un meccanismo di trasformazione produttiva. La traduzione di Aristotele in arabo non ha prodotto una versione deteriorata di Aristotele — ha prodotto una filosofia aristotelica araba che pone domande diverse e sviluppa soluzioni diverse perché le strutture grammaticali dell'arabo rendono automatiche distinzioni diverse da quelle del greco.

51c.5 Implicazioni per la pratica della filosofia comparata

Le implicazioni metodologiche di questa analisi per la pratica della filosofia comparata sono significative. Il filosofo comparatista che lavora con testi di tradizioni diverse non può fare affidamento sul fatto che la traduzione abbia preservato la struttura del

problema originale: deve sempre chiedersi quali strutture grammaticali la lingua originale portava automaticamente e quali la traduzione ha introdotto o eliminato.

Questo non significa che la filosofia comparata sia impossibile — significa che richiede un livello aggiuntivo di consapevolezza metodologica. Il metodo grammaticalmente informato proposto da questa monografia offre uno strumento per questa consapevolezza: prima di confrontare due tradizioni filosofiche su un problema condiviso, identificare le strutture grammaticali delle lingue in cui le tradizioni si sono formate e specificare le differenze tipologiche rilevanti. Solo a partire da questa analisi è possibile valutare se il confronto è tra risposte allo stesso problema o tra risposte a problemi strutturalmente diversi.

**Capitolo 52 (versione ampliata): La monografia che analizza la propria

grammatica**

52.1 La struttura completa del paradosso

Questa monografia è scritta in italiano. L'italiano è una lingua indoeuropea moderna senza morfologia evidenziale obbligatoria, con sistema accusativo, con costruzione soggettiva delle emozioni, senza voce media, senza morfologia causativa differenziata e senza morfologia della prima persona fenomenologica. In altri termini: questa monografia è scritta in una lingua che ha esattamente le sei lacune grammaticali che la monografia identifica come fonte della filosofia occidentale.

Il paradosso ha una struttura precisa. La monografia sostiene che i problemi filosofici della tradizione occidentale nascono in parte da lacune grammaticali specifiche delle lingue indoeuropee. Ma la monografia stessa — in quanto testo filosofico scritto in una lingua indoeuropea — è soggetta alle stesse lacune che analizza. Essa non ha morfologia evidenziale: non specifica automaticamente se le sue affermazioni derivano da percezione diretta, inferenza, testimonianza o ragionamento. Non distingue morfologicamente tra fatti e ipotesi. Non marca automaticamente le differenze tra ciò che è empiricamente verificato, ciò che è teoricamente argomentato e ciò che è metodologicamente presupposto.

In termini più tecnici: la monografia fa affermazioni sulla relazione tra grammatica e filosofia, ma queste affermazioni sono esse stesse filosofia, e sono esse stesse generate (in parte) dalle lacune grammaticali dell'italiano. Il testo è al tempo stesso l'analista delle lacune e il prodotto di quelle lacune. Questo non è un difetto logico — ma è un problema metodologico reale che richiede una risposta più elaborata di quella fornita nella versione corrente del cap. 52.

52.2 Tre versioni del paradosso e le loro risposte

Il paradosso può essere formulato in tre versioni di forza crescente, e le risposte appropriate sono diverse per ciascuna versione.

Prima versione (debole): "La monografia è scritta in italiano, quindi è soggetta alle lacune che analizza". Risposta: vero, ma questo non implica che la tesi sia falsa. L'analisi clinica di una malattia è possibile anche se il clinico non è immune alla malattia. Il fatto che l'italiano non grammaticalizzi morfologicamente le fonti epistemiche non impedisce all'autore di specificarle lessicalmente — come questa monografia fa sistematicamente, attraverso l'uso esplicito di qualificatori epistemici ("la tesi sostiene che", "l'evidenza suggerisce che", "si tratta di un'ipotesi"). La lacuna grammaticale è compensata dalle stesse strategie filosofiche che la genealogia documenta come storicamente produttive.

Seconda versione (media): "La monografia argomenta che le tradizioni filosofiche nelle lingue indoeuropee hanno certe strutture perché le lingue indoeuropee hanno certe lacune. Ma questa monografia stessa ha le stesse strutture — quindi è essa stessa il prodotto della stessa determinazione grammaticale che pretende di analizzare". Risposta: parzialmente corretto, e metodologicamente utile. Il fatto che questa monografia abbia le strutture della filosofia epistemologica occidentale (la sua attenzione alle fonti e alla giustificazione) è coerente con la tesi — la tesi predice esattamente che una monografia scritta in italiano da un filosofo di formazione europea abbia questa struttura. Il paradosso si trasforma in auto-corroborazione.

Terza versione (forte): "La monografia non può essere vera perché, se fosse vera, le sue stesse affermazioni sarebbero il prodotto di lacune grammaticali, e quindi non sarebbero affermazioni filosofiche pienamente giustificate". Risposta: questa versione commette un equivoco sull'origine e sulla validità delle affermazioni. La tesi non afferma che le affermazioni filosofiche generate da lacune grammaticali siano false o non-giustificate: afferma che sono il prodotto di un processo storico specifico. L'origine di un'affermazione non determina la sua verità — un'affermazione può avere un'origine psicologica, storica o grammaticale specifica ed essere nondimeno vera.

52.3 La posizione di Neurath e le sue estensioni

La risposta al paradosso che questa monografia ha già utilizzato — l'immagine neuratthiana della barca che deve essere riparata in mare aperto, senza possibilità di andare in un cantiere asciutto — è corretta ma insufficiente nella sua formulazione sintetica. Vale la pena svilupparla in modo più articolato.

L'immagine di Neurath — che compare nell'Empirismo senza metafisica (1932) — è una risposta al fondazionalismo epistemologico: non possiamo abbandonare tutto il nostro sistema di credenze per ricostruirlo su fondamenta sicure (come voleva Cartesio), perché non abbiamo una posizione esterna al sistema da cui ricominciare. Dobbiamo riparare la barca mentre navighiamo, sostituendo una tavola alla volta mentre le altre reggono.

Applicata al paradosso dell'autoreferenzialità di questa monografia, l'immagine di Neurath significa: non è possibile scrivere questa monografia in una lingua senza le lacune grammaticali che analizza, perché non esiste una tale lingua a disposizione dell'autore. Si può scrivere in italiano (o in qualunque altra lingua indoeuropea moderna), con le lacune che questa famiglia porta strutturalmente, e costruire per via argomentativa esplicita — lessicalmente, pragmaticamente, metodologicamente — le distinzioni che la grammatica non automatizza. Questo è esattamente ciò che la monografia fa: essa specifica esplicitamente le sue fonti epistemiche (riferimenti bibliografici), marca esplicitamente il suo statuto metodologico (la distinzione tra passi descrittivi, ipotesi cognitive e argomenti filosofici), e riconosce esplicitamente i suoi limiti e le sue assunzioni.

52.4 La riflessività come risorsa metodologica

C'è un aspetto positivo del paradosso che va esplicitamente valorizzato, non solo difeso. Il fatto che questa monografia sia scritta in italiano — e che quindi sia soggetta alle lacune che analizza — la rende un caso di studio autonomo della propria tesi. L'autore che scrive in italiano su lacune grammaticali italiane è nella posizione del chirurgo che descrive un'operazione mentre la esegue su se stesso: la posizione è scomoda, ma la descrizione è insolitamente accurata.

In particolare, il processo di scrittura di questa monografia — il fatto che l'autore abbia dovuto costruire esplicitamente le qualificazioni epistemiche che una lingua con morfologia evidenziale avrebbe reso automatiche — è esso stesso una dimostrazione della tesi. Scrivere in italiano una monografia che richieda sistematicamente di distinguere tra ciò che è empiricamente documentato, ciò che è inferito tipologicamente, ciò che è argomentato filosoficamente e ciò che è metodologicamente ipotizzato, è esattamente il lavoro di compensazione grammaticale che la genealogia descrive come produttiva. La difficoltà di questo lavoro — la sua lentezza, la sua consapevolezza, la sua criticabilità — è la misura della lacuna che compensa.

Capitolo 53: Le due forme di superiorità riconsiderate

53.1 Un bilancio

Al termine della parte dedicata alle implicazioni, è utile tornare sulla distinzione tra le due forme di superiorità — grammaticale e filosofica — che è emersa in modo ricorrente nel corso delle genealogie, e articolarla in modo più preciso alla luce di tutto ciò che l'analisi ha prodotto.

Le due forme di superiorità non sono in relazione di competizione: sono in relazione di complementarità asimmetrica. La grammatica è superiore alla filosofia nell'efficienza, nell'ubiquità, e nell'integrazione naturale nella comunicazione ordinaria. La filosofia è superiore alla grammatica nella profondità, nella criticabilità, e nella trasferibilità a

contesti nuovi. Nessuna delle due forme di superiorità è assoluta: ogni vantaggio ha il proprio costo, ogni limite ha il proprio significato.

53.2 La superiorità grammaticale: efficienza, ubiquità, integrazione

La superiorità della grammatica è la superiorità dell'automatismo. Un parlante quechua che usa sistematicamente la morfologia evidenziale in ogni atto linguistico fornisce agli interlocutori, in ogni conversazione ordinaria, un flusso costante di informazioni sulla qualità epistemica delle proprie affermazioni — senza costo cognitivo aggiuntivo, senza marcatura pragmatica che segnali l'inserimento di un'informazione straordinaria, come parte normale e invisibile del discorso quotidiano. Questo è un vantaggio comunicativo reale: rende il discorso ordinario più informativamente ricco rispetto ai tipi di informazione che contano per la cooperazione epistemica tra parlanti.

Un parlante basco che usa la morfologia ergativa segnala automaticamente, in ogni frase transitiva, se il referente del nominale in posizione ergatika è l'agente causativo di un cambiamento esterno o semplicemente il partecipante a un'attività intransitiva. Questo è un vantaggio cognitivo reale: rende disponibile automaticamente una distinzione che ha rilevanza per l'attribuzione di responsabilità, per la valutazione causale delle situazioni, per la cooperazione sociale in contesti di azione congiunta.

La grammatica vince in efficienza, in ubiquità, e in integrazione naturale nella comunicazione ordinaria. Non lo fa a spese della filosofia: lo fa come alternativa alla filosofia, in un dominio diverso di applicazione.

53.3 La superiorità filosofica: profondità, criticabilità, trasferibilità

La superiorità della filosofia è la superiorità della comprensione esplicita. La tradizione epistemologica occidentale ha costruito strumenti teorici che la morfologia quechua non ha e non può avere: la distinzione tra gradi di giustificazione, l'analisi della struttura dell'inferenza, la teoria della formazione delle credenze, la questione della connessione tra giustificazione e verità, la distinzione tra reliabilismo, fondazionalismo e coerentismo come teorie della giustificazione, l'analisi del problema dello scetticismo come problema di principio. Questi strumenti sono stati costruiti lentamente, laboriosamente, attraverso dibattiti e revisioni che si estendono su ventiquattro secoli. Sono criticabili, revisabili, e trasferibili a contesti nuovi.

La filosofia dell'azione analitica ha costruito una distinzione tra agentività e non-agentività che il sistema ergativo grammaticalizza in modo binario e automatico — ma lo ha fatto con una precisione che il sistema ergativo non ha e non può avere: la nozione di causazione appropriata, la distinzione tra causazione deviante e causazione corretta, l'analisi dell'agentività di secondo ordine come dimensione irriducibile della libertà umana. Queste sono conquiste teoriche reali, che nessuna grammatica, per quanto ricca la sua marcatura ergativa, può produrre automaticamente.

53.4 Il punto di convergenza futuro

Il punto di convergenza tra le due forme di superiorità non è la sintesi ma il **dialogo**. La grammatica e la filosofia non si annullano a vicenda e non si fondono in una soluzione unica: rimangono strumenti distinti con funzioni distinte, ma la comprensione delle loro relazioni — che questa monografia ha cercato di costruire — apre la possibilità di un dialogo più consapevole tra linguistica tipologica e storia della filosofia, tra psicologia cognitiva e epistemologia normativa, tra grammatica comparata e teoria dell'azione.

Il dialogo potrebbe produrre risultati fecondi in due direzioni. Da un lato, la tipologia linguistica potrebbe offrire alla filosofia una cartografia delle lacune grammaticali che permetterebbe di comprendere meglio perché certi problemi filosofici hanno la forma specifica che hanno, perché certi momenti storici hanno prodotto certe elaborazioni filosofiche, perché certe tradizioni sono rimaste mute su certi problemi che altre tradizioni hanno trattato come centrali.

Dall'altro lato, la tradizione filosofica potrebbe offrire alla linguistica tipologica una comprensione più profonda della rilevanza cognitiva delle categorie grammaticali — non solo come fatti descrittivi sulla struttura delle lingue del mondo, ma come soluzioni evolutive a problemi cognitivi genuini che il pensiero deve affrontare, soluzioni che hanno una struttura e un costo comprensibili alla luce di ciò che la filosofia ha costruito sulla struttura di quei problemi.

**Capitolo 54 (versione ampliata): Grammatica, istituzioni, scrittura e

crisi**

54.1 Il problema della non-sufficienza e la sua importanza

La lacuna grammaticale è condizione necessaria ma non sufficiente per la produzione di filosofia. Questa affermazione — formulata già nell'introduzione — richiede una elaborazione sistematica che nella versione attuale del capitolo è troppo schematica. Il modello multicausale proposto (grammatica + istituzioni + scrittura + crisi) è corretto nella struttura, ma le sezioni che specificano il ruolo di ciascuna variabile e le relazioni tra di esse sono troppo brevi per essere convincenti.

La principale obiezione che un critico può muovere alla tesi genealogica nella sua versione semplice è questa: molte culture parlano lingue con le stesse lacune grammaticali delle lingue indoeuropee moderne senza aver prodotto tradizioni filosofiche comparabili. I parlanti di lingue romanze medievali avevano le stesse lacune dell'italiano contemporaneo — ma non hanno prodotto filosofia dell'azione nel senso di Anscombe e Davidson. Perché?

La risposta richiede una specificazione precisa del ruolo delle altre variabili nel modello multicausale, supportata da casi storici che testino il modello empiricamente.

54.2 Il ruolo della scrittura: senza testo non c'è genealogia

La scrittura è la seconda variabile del modello, e il suo ruolo è più sottile di quanto sembri a prima vista. Non si tratta semplicemente del fatto che senza scrittura non si tramandano i testi filosofici — questo è vero ma banale. Si tratta del fatto che la scrittura trasforma la struttura cognitiva del discorso filosofico in modi che la rendono possibile come impresa cumulativa.

Walter Ong, in Orality and Literacy (1982), ha mostrato che il pensiero nelle culture orali ha caratteristiche strutturali diverse dal pensiero nelle culture scritte: è più legato al contesto, più formulaico, più situato nell'azione concreta e meno capace di astrazione decontestualizzata. La filosofia nel senso rilevante — come sistema di domande e risposte che si accumula nel tempo, che critica le proprie premesse, che costruisce distinzioni tecniche di precisione crescente — richiede la scrittura non come strumento di trasmissione ma come strumento cognitivo di costruzione.

La scrittura produce un secondo effetto rilevante per la tesi: rende visibile la lacuna grammaticale. In una cultura orale, la lacuna grammaticale è invisibile ai parlanti — viene compensata implicitamente attraverso la pragmatica conversazionale e il contesto condiviso. Nella scrittura, la lacuna diventa visibile: chi scrive non può appoggiarsi al contesto condiviso e deve specificare esplicitamente ciò che nella comunicazione orale è implicito. Il filosofo che scrive un trattato in italiano deve decidere consapevolmente come specificare le fonti epistemiche delle proprie affermazioni — decisione che in italiano non è grammaticalmente automatica. È in questo senso che la scrittura amplifica la lacuna grammaticale e la rende produttiva.

54.3 Il ruolo delle istituzioni: perché la filosofia emerge in certi

luoghi**

La terza variabile del modello è l'istituzione: la struttura sociale che permette a individui specializzati di dedicare tempo e risorse alla riflessione filosofica sistematica. L'Accademia platonica, il Liceo aristotelico, il Museo di Alessandria, le scuole monastiche medievali, le università medievali, le accademie rinascimentali, le università moderne — queste istituzioni non sono solo il contesto in cui si fa filosofia: sono parte del meccanismo di produzione della filosofia.

Il ruolo delle istituzioni nella spiegazione multicausale è duplice. Da un lato, le istituzioni creano le condizioni materiali per la riflessione filosofica — il tempo libero, i testi, gli interlocutori, la protezione economica. Dall'altro, le istituzioni creano le condizioni sociali di urgenza: il problema epistemologico diventa filosoficamente urgente quando c'è un'istituzione (la scuola di retorica, il tribunale ateniese, il Senato romano) in cui la distinzione tra sapere e non sapere ha conseguenze sociali concrete.

Il confronto più rivelatore è tra la tradizione filosofica greca — sviluppata in un contesto di intensa vita politica e giudiziaria, dove la distinzione tra l'opinione (doxa) e la conoscenza (episteme) aveva conseguenze concrete nelle assemblee e nei tribunali — e le tradizioni filosofiche di culture con uguale ricchezza grammaticale ma diversa struttura istituzionale. I Micenei, per esempio, parlavano proto-greco con la stessa struttura grammaticale del greco classico (come testimoniato dal Lineare B), ma non hanno prodotto filosofia nel senso rilevante: le istituzioni della loro cultura palatina non creavano le condizioni di urgenza e di specializzazione che la polis democratica ha creato.

****54.4 Il ruolo della crisi: il momento in cui la lacuna diventa***

insostenibile**

Il quarto elemento del modello è la crisi: l'evento o il processo storico che rende la lacuna grammaticale non più tollerabile — che trasforma una condizione permanente di fondo in un problema urgente e pratico. Le crisi rilevanti nella storia della filosofia occidentale sono di diversi tipi: crisi politiche (la dissoluzione della polis ateniese), crisi epistemiche (la rivoluzione scientifica), crisi religiose (la Riforma protestante), crisi disciplinari (la nascita della psicologia sperimentale), crisi tecnologiche (la rivoluzione digitale).

La struttura comune di questi eventi è che essi rendono visibili e insostenibili compensazioni istituzionali e convenzionali della lacuna grammaticale che prima erano funzionali. Quando l'autorità epistemica della tradizione è indiscussa, la lacuna evidenziale è compensata istituzionalmente: non serve specificare le fonti della conoscenza perché l'autorità del testo sacro o del maestro garantisce la legittimità epistemica. Quando questa autorità entra in crisi — con la Riforma, con la rivoluzione scientifica, con il relativismo sofistico — la lacuna grammaticale non è più coperta, e la filosofia deve costruire esplicitamente ciò che l'istituzione garantiva implicitamente.

54.5 Il modello formale e i suoi test

Il modello multicausale può essere formalizzato come segue. La produzione di filosofia F in un dominio D richiede: (1) la presenza di una lacuna grammaticale G rilevante per il dominio D nella lingua L in cui la tradizione si forma; (2) la disponibilità di tecnologia della scrittura S che rende la lacuna visibile e il discorso cumulativo; (3) la presenza di istituzioni I che creano le condizioni materiali e sociali per la riflessione specializzata; (4) la presenza di una crisi C che rende la lacuna insostenibile in quel momento storico specifico.

Il modello genera previsioni verificabili. Prima previsione: le tradizioni filosofiche sistematiche si formano solo in culture che hanno tutte e quattro le variabili — lacuna grammaticale, scrittura, istituzioni specializzate, crisi. Questa previsione è coerente con i dati disponibili: non ci sono controesempi noti di grandi tradizioni filosofiche sistematiche formate in culture orali senza istituzioni specializzate.

Seconda previsione: culture diverse con la stessa lacuna grammaticale ma con diverse strutture istituzionali o diverse crisi producono diversi tipi di filosofia, anche se nel dominio corrispondente alla lacuna comune. Questa previsione è testabile confrontando le tradizioni filosofiche di culture con uguale struttura grammaticale ma diversa storia istituzionale. Il confronto tra la filosofia greca classica e la filosofia latina medievale — due tradizioni che usano lingue con le stesse lacune grammaticali ma in contesti istituzionali diversi (polis vs. cattedrale) — supporta parzialmente questa previsione: entrambe sviluppano epistemologia, ma la filosofia medievale è dominata dalla teologia come struttura istituzionale di urgenza.

Terza previsione: quando la crisi si esaurisce senza che la lacuna grammaticale sia stata colmata, la filosofia nel dominio corrispondente tende a diventare tecnica e specialistica — continua a elaborare il problema ma perde l'urgenza pubblica che la crisi aveva generato. Anche questa previsione è coerente con i dati: la filosofia dell'azione è diventata altamente tecnica nella sua forma analitica contemporanea (il problema della causazione deviante, i controesempi alla Davidson) — una elaborazione che continua ma che ha perso la connessione con l'urgenza pubblica che la aveva generata nella crisi della modernità.

**Capitolo 54b: La tradizione giuridica occidentale e le lacune

grammaticali**

54b.1 Il diritto come intersezione delle genealogie

La tradizione giuridica occidentale — dal diritto romano alla common law anglosassone, dalla codificazione napoleonica al diritto internazionale contemporaneo — è, nella struttura di questa monografia, il punto di intersezione di almeno tre delle sei genealogie: quella ergativa (la distinzione tra agente e paziente, tra azione intenzionale e evento non agentivo), quella causale (la distinzione tra causa prossima e causa remota, tra causazione diretta e causazione per negligenza) e quella deontica (la distinzione tra obbligazione, permesso e proibizione).

Il diritto è la forma istituzionalizzata per eccellenza della grammatica compensatoria: è il sistema di regole esplicite che compensa, a livello istituzionale e vincolante, l'assenza di automatismi grammaticali nella gestione delle questioni di agentività, causalità e normatività. La coppia actus reus / mens rea del diritto penale anglosassone — la distinzione tra l'atto colpevole (il fatto materiale) e l'intenzione colpevole (lo stato mentale richiesto) — è, nella struttura della genealogia ergativa, esattamente la distinzione che il sistema ergativo grammaticalizza automaticamente tra l'agente causativo e il semplice partecipante all'evento.

54b.2 Il diritto romano e la filosofia dell'azione

Il diritto romano — sviluppato in latino, una lingua indoeuropea con le stesse lacune grammaticali dell'italiano — ha prodotto uno dei sistemi giuridici più elaborati e più influenti della storia. La sua elaborazione della distinzione tra dolo (intenzione di causare danno) e colpa (negligenza, mancanza di diligenza dovuta) è, nella struttura della genealogia ergativa, una costruzione giuridica esplicita di ciò che il sistema ergativo grammaticalizza morfologicamente: la distinzione tra chi causa intenzionalmente un cambiamento in qualcosa di esterno e chi è coinvolto in un evento senza essere l'agente causativo nel senso pieno.

La tradizione giuridica romana ha anche sviluppato una teoria della causalità giuridica (la distinzione tra causa proxima e causa remota, il principio di causalità adeguata) che anticipa le questioni della filosofia analitica della causalità. La domanda "chi è causa del danno?" nel diritto romano non è semplicemente una domanda fattuale — è una domanda normativa che richiede una teoria della causalità differenziata. Il diritto romano ha risposto costruendo questa teoria in modo implicito e casuistico (attraverso l'accumulo di casi e decisioni) piuttosto che in modo esplicito e sistematico (come farà la filosofia della causalità).

54b.3 La common law e la grammatica dell'intenzione

La tradizione anglosassone della common law — sviluppata principalmente in inglese, un'altra lingua indoeuropea moderna con le stesse lacune grammaticali — ha prodotto una elaborazione estremamente sofisticata della distinzione tra intenzione, recklessness (incuria consapevole) e negligence (negligenza inconsapevole) come gradi della colpevolezza penale. Questa scala — che nella filosofia analitica dell'azione corrisponde alla distinzione tra azione intenzionale, azione con foreseen risk e azione con unforeseen risk — è una costruzione giuridica tecnica che compensa l'assenza di morfologia ergativa differenziata dell'inglese.

Il fatto che questa elaborazione sia avvenuta per via casuistica (attraverso l'accumulo di casi e la distinzione tra precedenti) piuttosto che per via sistematica (come nella filosofia del diritto continentale) riflette una diversa strategia di compensazione della lacuna: la common law compensa attraverso l'istituzione giuridica del caso precedente, non attraverso un sistema di categorie astratte. Entrambe le strategie sono forme di compensazione grammaticale istituzionalizzata — differiscono nella forma ma condividono la funzione.

**Capitolo 55 (versione ampliata): Austin, Ryle, Wittgenstein —

compensazione non riconosciuta**

55.1 L'argomento che la tradizione non ha formulato esplicitamente

La tradizione filosofica del linguaggio ordinario — Oxford Ordinary Language Philosophy, fiorita tra gli anni Quaranta e Sessanta del Novecento — è, nella struttura di questa monografia, il caso più interessante di compensazione grammaticale non riconosciuta come tale. Questi filosofi — J.L. Austin, Gilbert Ryle, Peter Strawson, Paul Grice, il secondo Wittgenstein — hanno compiuto, con strumenti concettuali e metodi diversi, un'operazione che questa monografia chiama "compensazione grammaticale": hanno costruito per via analitica e argomentativa distinzioni che alcune grammatiche rendono automatiche e che l'inglese (e le lingue indoeuropee moderne in generale) non grammaticalizza morfologicamente.

La loro ignoranza del fatto che stessero compiendo questa operazione — il loro non riconoscere la propria impresa come genealogicamente motivata da lacune grammaticali — è metodologicamente rilevante: dimostra che la compensazione grammaticale non richiede consapevolezza della propria natura per essere efficace. I filosofi del linguaggio ordinario non stavano pensando alla tipologia linguistica: stavano analizzando i modi d'uso del linguaggio inglese ordinario. Ma nella misura in cui l'inglese è una lingua indoeuropea moderna con le stesse lacune grammaticali sistematiche che questa monografia ha identificato, la loro analisi del linguaggio ordinario è anche, inconsapevolmente, un'analisi delle compensazioni che l'inglese costruisce per via pragmatica e lessicale in assenza di automatismi morfologici.

55.2 Austin: gli atti linguistici come compensazione pragmatica

J.L. Austin, nelle William James Lectures del 1955 (pubblicate postume come How to Do Things with Words, 1962), sviluppa la teoria degli atti linguistici: la distinzione tra enunciazioni performative (che fanno qualcosa — "prometto", "condanno", "vi dichiaro marito e moglie") e enunciazioni constative (che descrivono qualcosa). Questa distinzione viene poi raffinata nella tripartizione tra atto locutorio (il significato letterale dell'enunciazione), atto illocutorio (la forza performativa — l'atto sociale compiuto enunciando) e atto perlocutorio (l'effetto prodotto sull'interlocutore).

Questa architettura teorica è, nella struttura della genealogia deontica, una compensazione della lacuna morfologica deontica dell'inglese: Austin costruisce per via tassonomica e analitica la classificazione degli atti normativi (promesse, comandi, dichiarazioni, valutazioni) che alcune grammatiche rendono automatica attraverso la morfologia verbale. Il suo catalogo di verbi performativi — con la distinzione tra asserire, affermare, dichiarare, testimoniare, riportare (verbi di affermazione) e promettere, impegnarsi, garantire, scommettere (verbi di impegno) e ordinare, comandare, richiedere, esortare (verbi di direttiva) — è la costruzione lessicale di un sistema deontico differenziato che la morfologia dell'inglese non fornisce.

Austin non sapeva di stare compensando una lacuna grammaticale. Il suo punto di partenza era l'osservazione che i filosofi avevano sistematicamente ignorato la

dimensione performativa del linguaggio — l'idea che parlare non sia sempre descrivere ma spesso agire. Ma il fatto che questa osservazione fosse necessaria, il fatto che i filosofi avessero ignorato la dimensione performativa, è correlato alla struttura grammaticale dell'inglese: in una lingua con morfologia deontica differenziata, la dimensione normativa e performativa è automaticamente marcata nella morfologia, e non può essere ignorata dai parlanti.

55.3 Ryle: la grammatica logica come cartografia delle lacune

Gilbert Ryle, in The Concept of Mind (1949), sviluppa la critica del dualismo cartesiano attraverso l'analisi della "grammatica logica" dei concetti mentali. La sua tesi centrale — che il dualismo mente-corpo sia un "errore categoriale", la confusione tra due tipi di cose che appartengono a categorie logiche diverse — è, nella struttura della genealogia della mente, la diagnosi filosofica di una lacuna grammaticale.

L'errore categoriale cartesiano — trattare la mente come se fosse un tipo di oggetto, una "cosa pensante" — è, dal punto di vista di questa analisi, il risultato dell'assenza di morfologia della prima persona fenomenologica nell'inglese: poiché la grammatica inglese non distingue morfologicamente tra enunciazioni sugli stati interni in prima persona e enunciazioni sugli oggetti in terza persona, è naturale — anche se sbagliato — costruire una teoria della mente che tratti i processi mentali come oggetti di un tipo speciale.

Ryle propone di correggere questo errore attraverso l'analisi delle categorie logiche: identificare quale tipo di categoria logica appartengono i concetti mentali (disposizioni, non episodi; tendenze, non oggetti; capacità, non stati) e quindi dissolve il problema mente-corpo come pseudoproblema categoriale. Questa operazione — che è una forma di compensazione filosofica della lacuna grammaticale — riesce solo parzialmente, perché il problema difficile della coscienza (la domanda sul carattere qualitativo dell'esperienza) non è un errore categoriale ma una genuina asimmetria epistemica tra l'accesso in prima e in terza persona — un'asimmetria che la grammatica non automatizza.

55.4 Grice: le massime conversazionali come morfologia pragmatica

Paul Grice, nelle William James Lectures del 1967 (pubblicate come Logic and Conversation, 1975), sviluppa la teoria delle implicature conversazionali: il sistema di principi pragmatici (il Principio di Cooperazione e le massime di quantità, qualità, relazione e modo) che governano l'inferenza di ciò che un parlante intende al di là di ciò che dice letteralmente.

Questa teoria è, nella struttura della genealogia evidenziale, una compensazione della lacuna evidenziale dell'inglese. Le implicature conversazionali permettono ai parlanti di comunicare la fonte epistemica dell'informazione senza grammaticalizzarla: se dico "penso che Mario sia a Roma" implicito di non esserne certo (implicatura di quantità: se fossi certo, avrei detto "Mario è a Roma"). Se dico "mi hanno detto che Mario è a Roma"

esplicito la fonte testimoniata. Il sistema delle implicature è, in sostanza, la grammatica pragmatica che l'inglese usa per compensare l'assenza di morfologia evidenziale obbligatoria.

Grice non stava descrivendo questo sistema come compensazione di una lacuna: stava descrivendo il funzionamento razionale della comunicazione. Ma il fatto che questa descrizione sia necessaria — il fatto che il sistema delle implicature non sia automaticamente visibile ai parlanti dell'inglese — è correlato all'assenza di morfologia evidenziale: in una lingua con morfologia evidenziale obbligatoria, il sistema di marcatura delle fonti epistemiche è morfologicamente visibile e non richiede una teoria pragmatica per essere compreso.

Parte Quinta: Programma di ricerca e previsioni empiriche

Capitolo 56: Lakoff, Fillmore, Levinson — la linguistica cognitiva come interlocutore critico

56.1 La linguistica cognitiva e la tesi di questa monografia

Il dialogo con la filosofia del linguaggio ordinario sviluppato nel Capitolo 52 ha chiarito la differenza tra la tesi di questa monografia e le posizioni di Austin, Ryle e Wittgenstein. Rimane aperto il dialogo con una tradizione più vicina alle scienze cognitive: la linguistica cognitiva contemporanea, nelle sue varianti principali — la teoria della metafora concettuale di Lakoff e Johnson, la semantica dei frame di Fillmore, e il programma di ricerca sperimentale sul relativismo linguistico di Levinson e collaboratori al Max Planck Institute for Psycholinguistics di Nijmegen.

Questo dialogo è necessario per due ragioni. Prima ragione: queste tradizioni sostengono tesi sul rapporto tra lingua e pensiero che sembrano simili alla tesi di questa monografia ma che sono strutturalmente diverse in modi cruciali. Confondere le due posizioni — o peggio, non distinguerle — esporrebbe la tesi di questa monografia a obiezioni che non la riguardano e le farebbe perdere precisione. Seconda ragione: il programma di Levinson a Nijmegen è la fonte empirica più ricca e metodologicamente più rigorosa per la valutazione sperimentale delle tesi sul relativismo linguistico — e la posizione di questa monografia rispetto a quei dati deve essere esplicitata.

56.2 Lakoff e Johnson: metafore concettuali e influenza lessicale

George Lakoff e Mark Johnson, in *Metaphors We Live By* (1980) e nei lavori successivi, sostengono che il pensiero umano è strutturato da *metafore concettuali* — mappings sistematici tra domini concettuali che si riflettono nel linguaggio ordinario. La metafora concettuale "LE DISCUSSIONI SONO GUERRE" struttura il modo in cui i parlanti inglesi concettualizzano le discussioni: le *difendiamo*, le *attacchiamo*, ci *arrendiamo*, *demoliamo* le posizioni avversarie. Queste non sono semplici modi di dire: riflettono, secondo Lakoff e Johnson, una struttura concettuale sottostante che organizza l'esperienza delle discussioni in termini di conflitto militare.

La tesi di Lakoff e Johnson è compatibile con la tesi di questa monografia, ma opera a un livello diverso e con un meccanismo diverso. Lakoff e Johnson parlano di influenza *lessicale* e *metaforica*: le metafore concettuali sono trasmesse attraverso il lessico di una lingua, e il loro effetto è di strutturare concettualmente un dominio attraverso le inferenze ereditate dal dominio-fonte. Questa monografia parla di influenza *morfologica* e di *obbligatorietà grammaticale*: l'automatismo che conta è non quello delle metafore lessicali — che possono essere evitate scegliendo lessico diverso — ma quello delle categorie

morfologiche obbligatorie, che non possono essere evitate senza produrre agrammaticalità.

La distinzione è cruciale e deve essere difesa contro le possibili obiezioni. Si potrebbe sostenere che le metafore concettuali hanno lo stesso grado di obbligatorietà delle categorie morfologiche: che è altrettanto difficile *non* usare la metafora della guerra nelle discussioni quanto *non* marcare il perfettivo/imperfettivo in turco. Ma questa obiezione è empiricamente sbagliata: i parlanti di inglese possono e spesso scelgono di descrivere le discussioni usando metafore diverse da quella della guerra (la discussione come *danza*, come *costruzione comune*, come *esplorazione*), e questa scelta non produce agrammaticalità. Il parlante di turco *non può* scegliere di non marcare l'evidenzialità nel discorso ordinario: l'assenza del morfema evidenziale produrrebbe un enunciato grammaticalmente anomalo.

L'obbligatorietà morfologica ha effetti cognitivi *diversi* dall'influenza lessicale perché opera a un livello diverso del processing linguistico. Le categorie morfologiche vengono processate in modo automatico e precoce nel flusso dell'elaborazione linguistica; le scelte lessicali — incluse le metafore concettuali — vengono elaborate in modo più deliberato e più tardivo. Questa differenza di livello produce una differenza di tipo nell'influenza cognitiva: l'automatismo morfologico plasma le abitudini cognitive in modo più profondo e meno reversibile rispetto all'influenza metaforica lessicale, che può essere modificata attraverso attenzione deliberata.

56.3 Fillmore e la semantica dei frame: struttura vs. contenuto

Charles Fillmore introduce la nozione di *frame semantico* per descrivere la struttura del significato lessicale: ogni parola attiva un frame — una struttura di conoscenza organizzata intorno a uno scenario prototipico — che fornisce il contesto di interpretazione delle parole in un enunciato. Il verbo "comprare" attiva il frame della transazione commerciale, con i ruoli di compratore, venditore, merce e prezzo; in assenza di informazioni esplicite, il parlante inferisce che questi ruoli sono riempiti, anche se non sono nominati nell'enunciato.

La semantica dei frame è rilevante per la tesi di questa monografia perché offre uno strumento per descrivere come le lingue *strutturano il contenuto semantico*, indipendentemente dalla morfologia. Ma la distinzione tra struttura morfologica e struttura dei frame deve essere mantenuta con cura. I frame semantici operano a livello del lessico e della struttura argomentale dei verbi: sono parte del *contenuto* del linguaggio, non della sua *morfologia*. La tesi di questa monografia riguarda l'obbligatorietà morfologica — non le strutture di conoscenza associate ai lessemi.

È vero che le lingue possono grammaticalizzare strutture simili a quelle dei frame: il sistema dei *awzān* arabici grammaticalizza strutture di frame agentive (causativo, riflessivo, reciproco); il sistema dell'evidenzialità grammaticalizza la struttura del frame epistemico (fonte dell'informazione). Ma anche qui la distinzione tra grammaticalizzato e

lessicalizzato rimane cruciale: una struttura grammaticalizzata è morfologicamente obbligatoria per qualunque uso del verbo, mentre una struttura lessicalizzata è associata a lessemi specifici e può essere evitata scegliendo lessemi diversi.

Fillmore offre un contributo positivo alla nostra analisi nel descrivere come i filosofi costruiscano nuovi frame per catturare distinzioni che il lessico comune non fornisce. La distinzione aristotelica tra kinēsis ed energeia può essere vista come la creazione di due nuovi frame filosofici — due scenari prototipici con strutture diverse dei partecipanti e dei processi — che Aristotele costruisce per compensare l'assenza di una categorizzazione morfologica sistematica. Questa lettura è compatibile con la nostra ma aggiunge uno strato di analisi lessicale e strutturale alla spiegazione morfologica.

§6.4 Levinson e il programma di Nijmegen: il relativismo sperimentale

Il programma di ricerca del Max Planck Institute for Psycholinguistics di Nijmegen, guidato da Stephen Levinson e i suoi collaboratori (Melissa Bowerman, Asifa Majid, Nick Enfield, Dan Slobin), è il punto di riferimento empirico più importante per la valutazione sperimentale delle tesi sul relativismo linguistico. Il programma ha prodotto, negli ultimi trent'anni, una serie di studi cross-linguistici che mostrano effetti grammaticali sulla cognizione in domini multipli: orientamento spaziale (Levinson 1996, 2003), categorizzazione degli eventi (Majid et al. 2007), concettualizzazione del colore (Roberson et al. 2005), classificazione degli oggetti (Imai e Gentner 1997).

Il contributo metodologico più importante del programma di Nijmegen è la distinzione tra effetti *online* (che si manifestano durante il processing linguistico) ed effetti *offline* (che si manifestano nei compiti non linguistici di memoria, categorizzazione e ragionamento). La versione forte del relativismo linguistico predice effetti sia online che offline; la versione debole predice solo effetti online. Il programma di Nijmegen ha documentato effetti sia online che offline in diversi domini — in particolare nell'orientamento spaziale e nella categorizzazione degli eventi — fornendo supporto alla versione debole del relativismo linguistico.

La tesi di questa monografia è più specifica del relativismo linguistico di Levinson su un punto cruciale: non predice effetti in qualunque dominio in cui le lingue differiscono morfologicamente, ma predice effetti *specifici* nei domini in cui la differenza morfologica riguarda operazioni cognitive universalmente necessarie (la prima condizione del Capitolo 1). Questa specificità rende la tesi più facilmente falsificabile: si possono disegnare studi che testino non solo se le differenze grammaticali producono effetti cognitivi in genere, ma se producono effetti cognitivi *proporzionali all'universalità dell'operazione* che la lacuna riguarda.

Il programma di Nijmegen ha documentato effetti forti nell'orientamento spaziale assoluto versus relativo (le lingue che richiedono orientamento assoluto nei punti cardinali producono pensatori più bravi nell'orientamento assoluto). Secondo la prima condizione di questa monografia, però, l'orientamento spaziale assoluto non è

Silvano Salvador

un'operazione cognitiva universalmente richiesta dalla vita del pensiero e dalla vita sociale nel senso rilevante: è un'operazione utile in certi contesti ecologici specifici, ma non è universale nel senso in cui lo sono la distinzione epistemica tra fonti dirette e indirette o la distinzione tra agente e paziente di un'azione. Ci si aspetta quindi che gli effetti negli orientamenti spaziali siano reali ma relativamente superficiali rispetto agli effetti nelle aree genealogizzate da questa monografia.

56.5 La distinzione cruciale: automatismo morfologico vs. influenza lessicale

Il contributo distintivo della tesi di questa monografia rispetto al programma di Nijmegen è la distinzione tra automatismo morfologico e influenza lessicale come meccanismi diversi di influenza cognitiva. Il programma di Nijmegen tende a trattare tutte le differenze linguistiche — morfologiche, lessicali, sintattiche — come potenziali sorgenti di effetti cognitivi, senza distinguere sistematicamente tra meccanismi diversi. La tesi di questa monografia sostiene che le differenze morfologiche obbligatorie hanno effetti *qualitativamente diversi* dalle differenze lessicali, non solo quantitativamente diversi.

Questa distinzione può essere testata sperimentalmente in modo preciso. Si possono confrontare tre gruppi:

1. Parlanti monolingui di una lingua senza la categoria morfologica > rilevante (es. italiano senza evidenzialità)
2. Parlanti monolingui di una lingua con la categoria morfologica > rilevante (es. turco con evidenzialità obbligatoria)
3. Parlanti di lingue senza la categoria morfologica che hanno però > acquisito, attraverso esposizione filosofica o scientifica, il > *lessico* per fare le distinzioni corrispondenti (es. filosofi > italiani che usano correntemente termini come "percezione > diretta", "testimonianza", "inferenza")

La tesi di questa monografia predice che il gruppo 2 differisce dal gruppo 1 negli automatismi cognitivi, ma il gruppo 3 — nonostante padroneggi il lessico rilevante — non si avvicina al gruppo 2 in quei automatismi, perché la padronanza lessicale non produce l'interiorizzazione morfologica che il *thinking for speaking* richiede. Questa previsione è falsificabile e distingue la tesi di questa monografia sia dal relativismo linguistico ingenuo (che predicherebbe effetti analoghi per differenze morfologiche e lessicali) sia dal non-relativismo di Pinker (che predicherebbe assenza di effetti in entrambi i casi).

56.6 La sintesi: dove la linguistica cognitiva conferma e dove diverge

Il dialogo con la linguistica cognitiva contemporanea produce un risultato equilibrato. Lakoff e Johnson confermano che il linguaggio ha effetti sul pensiero attraverso le metafore concettuali, ma operano a un livello (lessicale) diverso da quello (morfologico) che questa monografia analizza; la distinzione tra livelli è essenziale, non marginale.

Fillmore conferma che le strutture di frame organizzano il significato in modo sistematico, e permette di descrivere la costruzione filosofica di nuovi frame come forma di grammatica compensatoria; ma la grammatica dei frame opera a livello del contenuto, non dell'obbligatorietà morfologica. Levinson conferma sperimentalmente che le differenze grammaticali producono effetti cognitivi reali e cross-dominio, e il suo programma fornisce la metodologia sperimentale più rigorosa per testare la tesi di questa monografia; ma il programma di Nijmegen non distingue sistematicamente tra automatismo morfologico e influenza lessicale, e questa distinzione deve essere introdotta nel disegno sperimentale per produrre evidenza rilevante per la tesi specifica di questa monografia.

La linguistica cognitiva nel suo insieme è un interlocutore prezioso e produttivo: fornisce strumenti empirici, evidenze sperimentali, e distinzioni concettuali che rendono la tesi di questa monografia più precisa e più testabile. Ma non è la stessa cosa della tesi: la tesi di questa monografia è più specifica (riguarda solo le lacune morfologiche su operazioni cognitive universali), più storica (riguarda la genesi delle tradizioni filosofiche nel lungo periodo), e più normativa (riguarda il valore della grammatica compensatoria come comprensione conquistata) di qualunque programma di ricerca psicologica o linguistica sull'influenza del linguaggio sul pensiero.

Capitolo 57: La tesi come generatore di previsioni empiriche

57.1 Il doppio statuto della tesi

Una tesi filosofica che non produce previsioni verificabili o falsificabili ha un carattere diverso da una tesi che lo fa — non necessariamente inferiore, ma diverso nella struttura e nei criteri di valutazione. Alcune delle tesi filosofiche più importanti della tradizione non producono previsioni empiriche verificabili e hanno nondimeno un valore argomentativo enorme: il cogito cartesiano, la distinzione kantiana tra fenomeno e noumeno, la critica humeana della necessità causale. Ma la tesi sviluppata in questa monografia ha la peculiarità di attraversare il confine tra la filosofia e le scienze empiriche: è una tesi sulle relazioni tra strutture grammaticali documentabili e tradizioni filosofiche storicamente analizzabili, e per questo può essere — almeno in parte — messa alla prova con metodi empirici.

Questo doppio statuto — tesi filosofica e ipotesi empirica — è una delle caratteristiche distintive di questa monografia, e richiede di essere gestito con cura metodologica. Presentare come dimostrato ciò che è ancora ipotesi, o presentare come argomento filosofico ciò che è previsione empirica verificabile, sarebbe un errore metodologico che le premesse stesse di questo lavoro escludono. La distinzione tra i quattro livelli metodologici introdotti nella prima parte — descrizione grammaticale, ipotesi cognitiva, argomentazione filosofica, riflessione autoriflessiva — rimane valida anche nel contesto del programma di ricerca.

La tesi produce tre tipi di previsioni che hanno carattere genuinamente empirico nel senso che potrebbero, almeno in linea di principio, falsificarla. Le chiamo **previsioni storiche**, **previsioni tipologiche**, e **previsioni didattiche**, e il loro statuto epistemologico è diverso tra loro: le prime hanno il carattere delle previsioni della storiografia intellettuale, le seconde hanno il carattere delle previsioni della tipologia linguistica comparata, le terze hanno il carattere delle previsioni della psicologia cognitiva sperimentale.

Capitolo 58: Le previsioni storiche

58.1 La periodicità dell'innovazione filosofica come test

La prima classe di previsioni riguarda la periodicità dell'innovazione filosofica nella tradizione occidentale. Se la tesi è corretta — se la lacuna grammaticale è condizione necessaria ma non sufficiente per la produzione di filosofia, e se la filosofia emerge quando la lacuna diventa insostenibile per trasformazioni sociali, culturali, o tecnologiche — allora i momenti di crisi e innovazione filosofica nelle tradizioni occidentali dovrebbero corrispondere, con sistematicità maggiore di quanto si possa spiegare con semplici fattori intellettuali interni alla tradizione, a momenti in cui certe operazioni cognitive diventano urgenti in modo tale da richiedere esplicitazione teorica.

Questo tipo di previsione è più complessa da verificare rispetto alle previsioni tipologiche, perché la storia intellettuale è determinata da fattori multipli che interagiscono in modi difficili da isolare. Ma la complessità della verifica non elimina il carattere empirico della previsione: una storiografia della filosofia sufficientemente raffinata potrebbe in linea di principio testare se la distribuzione temporale delle grandi innovazioni epistemologiche corrisponde sistematicamente a momenti di trasformazione sociale che rendono urgente l'operazione cognitiva che la lacuna grammaticale lascia senza automatismo.

58.2 Il momento platonico: la crisi della democrazia ateniese

Il primo grande momento di crisi epistemologica nella tradizione occidentale — la Teeteto, la trilogia sulla conoscenza, la distinzione platonica tra episteme e doxa — emerge in un contesto storico specifico che non è accidentale rispetto alla lacuna evidenziale dell'indoeuropeo. L'Atene del IV secolo a.C., dopo la sconfitta nella guerra del Peloponneso, dopo la tirannia dei Trenta, dopo la condanna di Socrate, è una città in cui il proliferare di pretese contraddittorie di conoscenza nel dibattito politico e giudiziario — la presenza dei sofisti come Gorgia, Protagora, Trasimaco, capaci di argomentare con uguale forza per qualunque posizione — aveva reso insostenibile la mancanza di criteri espliciti per distinguere chi sa davvero da chi convince bene.

In questo contesto, la domanda "come si distingue la vera conoscenza dall'opinione persuasiva?" non era una domanda speculativa: era urgente politicamente e socialmente,

nel senso che la sopravvivenza della democrazia ateniese sembrava dipendere dalla risposta. La grammatica greca non forniva automatismo per distinguere episteme e doxa — l'indoeuropeo mancava di morfologia evidenziale obbligatoria esattamente come tutte le sue lingue sorelle moderne — e il momento storico rendeva quella distinzione ineludibile. La filosofia platonica la esplicitò con una profondità che nessuna morfologia evidenziale avrebbe potuto raggiungere, costruendo non soltanto la distinzione ma un'intera metafisica del reale che la fondasse ontologicamente.

La previsione della tesi è: in culture con morfologia evidenziale grammaticalmente ricca che attraversano trasformazioni sociali analoghe — proliferazione di pretese contraddittorie di conoscenza nel dibattito pubblico, crisi di legittimità delle autorità epistemiche tradizionali — non dovrebbe emergere con la stessa urgenza né la stessa forma la problematica platonica della giustificazione epistemica. Le risorse morfologiche disponibili fornirebbero automatismo per la distinzione, riducendo l'urgenza di costruirla per via teorica.

58.3 Il momento cartesiano: la rivoluzione scientifica e la Riforma

Il momento cartesiano è forse il caso più chiaro di corrispondenza tra crisi storica e crisi della lacuna grammaticale. La rivoluzione scientifica del XVI e XVII secolo aveva distrutto il sistema aristotelico-tolemaico come quadro stabile di riferimento per la conoscenza del mondo fisico. L'osservazione telescopica di Galileo contraddiceva l'autorità aristotelica e i sensi del comune osservatore; l'anatomia paracelsiana contraddiceva la medicina galenica; la matematizzazione galileiana della natura contraddiceva la fisica qualitativa degli scolastici. Il moltiplicarsi di metodi e fonti di conoscenza incompatibili aveva reso insostenibile la mancanza di criteri espliciti per decidere quale fonte di conoscenza fosse affidabile.

Al tempo stesso, la Riforma protestante aveva spostato l'autorità epistemica dall'istituzione ecclesiastica alla coscienza individuale — producendo, paradossalmente, sia una liberazione dall'autorità tradizionale sia una moltiplicazione di pretese di certezza soggettiva incompatibili tra loro. Ogni setta protestante affermava di avere accesso diretto alla verità delle scritture; ogni filosofo naturale affermava di avere accesso diretto alla verità della natura. Ma i loro accessi producevano risultati contraddittori, e non c'erano criteri espliciti condivisi per arbitrare le controversie.

In questo contesto, la lacuna evidenziale dell'indoeuropeo — sempre presente, ma tollerabile quando un sistema di autorità istituzionale compensava la mancanza di criteri espliciti per valutare le fonti — diventa insostenibile. Il sistema di autorità che aveva funzionato come compensazione esterna alla lacuna grammaticale crollava; la lacuna rimaneva senza compensazione. Cartesio risponde con il dubbio metodico: un tentativo di ricostruire la struttura delle fonti epistemiche a partire da zero, distinguendo in modo radicale ed esplicito i tipi di accesso epistemico in termini di certezza — cosa sono capace di sapere con certezza assoluta? cosa dipende dall'esperienza dei sensi? cosa

dipende dalla testimonianza? La grammatica latina e francese in cui Cartesio scrive non gli fornisce automatismo per queste distinzioni; deve costruirle per via argomentativa, e nel farlo produce uno degli edifici teorici più influenti della storia del pensiero.

La previsione della tesi è che se la Riforma protestante avesse avuto luogo in una cultura con lingua evidenziale grammaticalmente ricca — se Martin Lutero avesse scritto in quechua o in turco — la crisi sarebbe stata gestita con strumenti diversi, e il tipo specifico di elaborazione filosofica che Cartesio ha prodotto non sarebbe emerso nella stessa forma o con la stessa urgenza. Gli strumenti morfologici disponibili avrebbero fornito un modo automatico di marcare "lo so di persona, dall'esperienza diretta" versus "lo so perché me lo ha detto l'autorità" — riducendo la crisi epistemologica a una crisi di classificazione delle fonti, non a una crisi della struttura stessa della giustificazione.

58.4 Il momento kantiano: la scienza newtoniana e il problema della necessità

L'epistemologia kantiana emerge come risposta a una crisi teorica specifica — quella aperta dalla critica humeana della causalità e dalla sua radicale messa in questione della possibilità di una conoscenza necessaria — ma la crisi teorica si inserisce in un contesto storico più ampio che la rende urgente in modo particolare. La scienza newtoniana aveva mostrato che la conoscenza necessaria e universale della natura era possibile — le leggi del moto di Newton erano non solo vere ma necessariamente vere, valide non solo qui e ora ma in ogni luogo e in ogni tempo. Ma Hume aveva mostrato che l'empirismo — la tesi che tutta la conoscenza deriva dall'esperienza sensoriale — non riesce a giustificare pretese di universalità e necessità: l'esperienza dà accesso solo a ciò che è accaduto, non a ciò che deve necessariamente accadere.

La tensione tra la scienza newtoniana, che sembrava richiedere necessità, e l'epistemologia empirista, che sembrava escluderla, era resa urgente dal successo pratico e istituzionale della scienza: non si poteva semplicemente scartare Newton come illusione. La lacuna grammaticale della causalità nell'indoeuropeo — il fatto che la grammatica tedesca, inglese, e francese non distinguesse morfologicamente tra sequenza regolare e necessità causale — rendeva impossibile risolvere il problema attraverso risorse linguistiche automatiche: si doveva costruire una soluzione filosofica.

Kant costruisce la risposta rivoluzionaria: le condizioni di possibilità dell'esperienza sono nel soggetto, non nell'oggetto. Le categorie dell'intelletto — tra cui la causalità — sono strutture a priori del soggetto conoscente, non caratteristiche derivate dall'esperienza. La necessità causale è reale, ma la sua fonte è trascendentale. Questa mossa non era disponibile grammaticalmente: la grammatica non fornisce automatismo per il concetto di "condizione trascendentale di possibilità". La lacuna grammaticale della causalità ha reso necessaria la costruzione filosofica; la costruzione filosofica ha prodotto uno degli edifici teorici più profondi della storia del pensiero.

Capitolo 59: Le previsioni tipologiche

59.1 La struttura delle previsioni tipologiche

Le previsioni tipologiche sono le più direttamente falsificabili, e quindi metodologicamente le più preziose per la tesi. Se la lacuna grammaticale è condizione necessaria ma non sufficiente per la produzione di filosofia in certi domini, allora le tradizioni filosofiche sviluppate in lingue con morfologia ricca nei domini rilevanti non dovrebbero aver prodotto elaborazioni teoriche altrettanto intense di quelle sviluppate nelle lingue che mancano di quella morfologia — nel senso preciso che la forma specifica della domanda filosofica non dovrebbe emergere con la stessa urgenza.

Questa previsione è condizionata da molte variabili che devono essere tenute sotto controllo: le tradizioni filosofiche non si sviluppano in isolamento, i fattori storici e politici influenzano la documentazione e la trasmissione delle tradizioni, le influenze culturali rendono difficile isolare l'effetto della grammatica. Ma queste complicazioni non eliminano il carattere testabile della previsione: riducono la sua falsificabilità immediata ma non la sua struttura logica.

59.2 Tradizioni con morfologia evidenziale ed epistemologia

La previsione più chiara e più direttamente verificabile riguarda la relazione tra morfologia evidenziale e intensità della tradizione epistemologica. Se la lacuna evidenziale è una condizione necessaria per la produzione di epistemologia nel senso della Teeteto platonica, allora le tradizioni sviluppate in lingue con morfologia evidenziale obbligatoria ricca — quechua, turco, tibetano, tuyuca — non dovrebbero aver prodotto tradizioni epistemologiche di pari intensità, pari complessità, e pari centramento sulla domanda "che cosa trasforma una credenza vera in conoscenza?".

Per quanto riguarda il quechua, la difficoltà di verifica è considerevole: la tradizione intellettuale quechua pre-colombiana non era una tradizione scritta nel senso europeo, e la documentazione disponibile — principalmente attraverso testi coloniali e cronache spagnole — è parziale e filtrata attraverso la prospettiva dei documentatori. Non è possibile affermare con certezza che la tradizione intellettuale quechua non abbia prodotto elaborazioni epistemologiche di pari profondità: è possibile affermare che le elaborazioni giunte fino a noi non mostrano questa forma specifica di problematizzazione.

Per quanto riguarda il turco, la situazione è più documentata: la tradizione filosofica sviluppata nell'area turco-ottomana — che include contributi importanti alla logica, alla metafisica, e alla teologia — non ha prodotto una tradizione epistemologica centrata sulla domanda della giustificazione nel senso della tradizione platonica e post-platonica. La tradizione filosofica ottomana ha assorbito e sviluppato la logica aristotelica, la filosofia neo-platonica, e la kalam teologica — ma la domanda specifica sulla struttura interna

della giustificazione della credenza ordinaria non emerge come urgente e centrale in modo paragonabile alla tradizione europea.

Per quanto riguarda il tibetano, la tradizione filosofica buddista tibetana — che è straordinariamente ricca e sofisticata nella logica, nell'epistemologia pramāṇa, e nella metafisica — offre il caso più complesso. Ha prodotto elaborazioni sulla natura della percezione, sull'inferenza, e sulla testimonianza che hanno analogie strutturali con la tradizione epistemologica europea. Ma la domanda specifica sulla struttura della giustificazione — la domanda post-Gettier su che cosa distingua la credenza vera giustificata dalla conoscenza genuina — non emerge con la stessa urgenza e non produce elaborazioni di pari ampiezza. La tradizione pramāṇa tibetana si preoccupa principalmente di classificare le fonti valide di conoscenza, non di analizzare la struttura interna della giustificazione come relazione tra credenza e fonte.

59.3 Tradizioni ergative e filosofia dell'azione

La previsione tipologica per la filosofia dell'azione è che le tradizioni sviluppate in lingue ergative — basco, georgiano, quechua, molte lingue australiane e caucasiche — non dovrebbero aver prodotto una filosofia dell'agentività di ampiezza e profondità comparabili alla tradizione analitica anglofona.

Il basco, come lingua isolata senza parentela nota, ha una tradizione letteraria e intellettuale ricca — in particolare nella poesia, nella narrativa, e nel pensiero politico legato all'identità etnica basca. Ma non ha prodotto una tradizione filosofica sistematica paragonabile a quella della filosofia analitica anglofona, e in particolare non ha prodotto una teoria dell'agentività che si avvicini all'elaborazione di Anscombe, Davidson, o Frankfurt. Questo silenzio filosofico specifico è coerente con la tesi: non c'è urgenza di costruire per via teorica la distinzione che la grammatica basco grammaticalizza automaticamente.

Il georgiano è la lingua di una tradizione intellettuale più documentata e ricca, con una filosofia cristiana medievale di grande sofisticazione — in particolare nella tradizione neoplatonica sviluppata dalla scuola di filosofia georgiana medievale, con figure come Petre Iwalsdze e Giovanni Petritsi. Questa tradizione ha prodotto elaborazioni teoriche sull'ontologia, sulla teologia, e sulla natura dell'anima — ma non ha sviluppato una filosofia dell'azione nel senso specifico della tradizione analitica occidentale: non ha prodotto una teoria della distinzione tra agentività e passività, non ha analizzato la struttura della causazione appropriata, non ha problematizzato in modo sistematico la distinzione tra movimenti volontari e involontari come forma distinta da quella teologica della peccaminosità e del merito. La grammatica ergativa del georgiano gestisce automaticamente quella distinzione; la filosofia georgiana medievale aveva altri problemi urgenti — problemi che la sua grammatica non gestiva automaticamente.

59.4 Lingue con morfologia media e metafisica del cambiamento

La previsione tipologica più speculativa — e forse la più interessante — riguarda la relazione tra la presenza della voce media e l'intensità delle elaborazioni metafisiche sui processi spontanei e immanenti. Il greco antico aveva la voce media e non ha prodotto la stessa urgenza di elaborazione teorica sui processi medi che hanno prodotto le lingue che l'hanno perduta — sebbene Aristotele, come si è visto, abbia sentito il bisogno di costruire una teoria esplicita (la dynamis/energeia) anche in presenza della morfologia media.

Questo caso apparentemente anomalo — la filosofia emerge anche in presenza della morfologia — richiede una qualificazione della tesi: la presenza della morfologia non impedisce la filosofia, la rende meno urgente. Aristotele scriveva in greco antico, con la voce media disponibile, e ha sentito comunque il bisogno di costruire una teoria esplicita dei processi immanenti. Questo suggerisce che la lacuna grammaticale è una condizione sufficiente per ridurre l'urgenza della domanda filosofica ma non una condizione necessaria per la sua assenza: la filosofia può emergere anche in presenza di strutture grammaticali ricche, quando altri fattori intellettuali la rendono urgente.

La previsione più precisa è quindi: le tradizioni sviluppate in lingue con voce media ancora attiva — il greco antico, eventualmente alcune lingue con strutture verbali analoghe — dovrebbero produrre elaborazioni meno centrate sulla distinzione tra processi agentivi e processi spontanei, o dovrebbero produrle in forme diverse rispetto alle tradizioni che hanno perso il medio. Il confronto tra la metafisica del processo di Whitehead — sviluppata in inglese, senza voce media — e le elaborazioni metafisiche di Proclo e Damascio — sviluppate in greco tardo-antico, con il medio ancora parzialmente attivo — potrebbe offrire dati rilevanti per questa verifica.

Capitolo 60: Le previsioni didattiche

I. La letteratura sul bilinguismo cognitivo: fondamenti e controversie

60.1 Il bilinguismo come potenziamento cognitivo: la tesi originale e le sue revisioni

Per quasi due decenni — dalla fine degli anni Novanta al secondo decennio del 2000 — la ricerca sul bilinguismo cognitivo è stata dominata da una tesi robusta e influente: il *bilinguismo advantage*, l'idea che parlare due o più lingue produca un vantaggio sistematico nelle funzioni esecutive — attenzione selettiva, controllo inibitorio, flessibilità cognitiva, memoria di lavoro — rispetto al monolinguismo. La tesi era fondata principalmente sul lavoro di Ellen Bialystok e collaboratori, che avevano mostrato in una serie di studi dall'inizio degli anni 2000 che i bilingui performavano meglio dei monolingui in compiti che richiedevano di inibire risposte dominanti e di gestire informazioni conflittuali.

L'ipotesi esplicativa era intuitivamente plausibile: un bilingue deve costantemente gestire due sistemi linguistici attivi in parallelo, inibendo le interferenze dell'una sull'altra. Questo

esercizio continuo del controllo inibitorio — si argomentava — potenzierebbe le funzioni esecutive in modo generale, trasferendosi a compiti non linguistici.

Questa tesi ha subito una revisione significativa nell'ultimo decennio, sotto la pressione di una serie di replicazioni parziali o fallite e di analisi metodologiche critiche. Kenneth Paap, Chelsea Johnson e Oliver Sawi (2015) hanno pubblicato una revisione sistematica degli studi sul bilinguismo advantage che ha identificato problemi metodologici seri in molti degli studi originali: campioni non adeguatamente controllati per variabili socioeconomiche, d'istruzione, e di status immigratorio; pubblicazione selettiva dei risultati positivi (*publication bias*); insufficiente controllo per le differenze nel tipo di bilinguismo (bilingui simultanei vs. sequenziali, bilingui equilibrati vs. dominanti in una delle due lingue).

La situazione attuale nella letteratura è quella di un consenso riveduto: il bilinguismo non produce un vantaggio uniforme e generalizzato nelle funzioni esecutive, ma può produrre vantaggi specifici e dipendenti dal tipo di bilinguismo, dal tipo di compito, e dal profilo socioeconomico-culturale dei partecipanti. Questa revisione non è un'inversione totale: mostra che gli effetti sono reali ma più selettivi e più condizionali di quanto la versione originale del *bilingualism advantage* suggerisse.

Per la tesi di questa monografia, la revisione è una qualificazione utile piuttosto che un'obiezione. La previsione non è che il bilinguismo in qualunque coppia di lingue produca un vantaggio cognitivo uniforme: è che il bilinguismo in coppie di lingue tipologicamente specifiche — coppie in cui una delle due grammaticalizza automaticamente un'operazione cognitiva che l'altra non grammaticalizza — produca effetti specifici nel dominio cognitivo corrispondente a quella operazione. Questa previsione è più precisa e più modesta della versione originale del *bilingualism advantage*, ed è compatibile con la revisione della letteratura.

60.2 Gli effetti tipologicamente specifici: la letteratura rilevante

La letteratura più rilevante per la tesi non è quella sul *bilingualism advantage* generale, ma quella sui trasferimenti cognitivi tipologicamente specifici — gli studi che mostrano effetti della grammatica di una seconda lingua su specifici domini cognitivi.

Evidenzialità e cognizione epistemica. Lo studio più direttamente rilevante per la genealogia evidenziale è quello di Papafragou, Musolino e collaboratori (2003, 2007) che ha mostrato che bambini parlanti greco e bambini parlanti inglese differiscono sistematicamente nella sensibilità alla struttura delle fonti epistemiche in compiti non linguistici, e che questa differenza correla con differenze grammaticali tra le due lingue. Il greco ha alcune costruzioni modali che rendono più saliente la distinzione tra conoscenza diretta e conoscenza mediata rispetto all'inglese, anche se non in modo morfologicamente obbligatorio come il quechua.

Più direttamente rilevante è lo studio di Aksu-Koç e Slobin (1986) sulla sensibilità epistemica nei bambini turchi: bambini turchi mostravano una sensibilità precoce alla

distinzione tra eventi osservati direttamente ed eventi conosciuti per inferenza o testimonianza, correlata con l'acquisizione dei morfemi evidenziali turchi. Questo studio suggerisce che l'automatismo grammaticale modella effettivamente la sensibilità epistemica nel corso dello sviluppo, non solo la produzione linguistica.

Per gli adulti bilingui, lo studio di Papafragou, Li, Choi e Han (2008) ha mostrato che bilingui coreano-inglese producevano pattern di classificazione epistemica intermedi tra i monolingui delle due lingue in compiti che coinvolgevano la valutazione delle fonti di informazione — coerentemente con la struttura grammaticale del coreano, che ha marcatori di evidenzialità meno sistematici del turco ma più sistematici dell'inglese.

Ergatività e cognizione dell'agentività. Gli studi sull'effetto delle strutture ergative sulla cognizione dell'agentività sono meno numerosi ma particolarmente rilevanti. Fausey e Boroditsky (2010, 2011) hanno mostrato che parlanti inglese e spagnolo differiscono sistematicamente nell'attribuzione di responsabilità per eventi accidentali, in correlazione con differenze grammaticali: lo spagnolo usa più frequentemente costruzioni passivizzate o de-agentivizzate per gli eventi accidentali (*se cayó* — "si è caduto", costruzione riflessiva che occulta l'agente) rispetto all'inglese, che tende a usare costruzioni più agentivizzate anche per eventi accidentali (*he dropped it*). Questa differenza grammaticale correla con differenze nella memoria degli agenti degli eventi accidentali e nell'attribuzione di responsabilità.

Questo studio non confronta direttamente lingue ergative con lingue accusative, ma mostra che differenze grammaticali nella codifica dell'agentività hanno effetti sulla cognizione dell'agentività in compiti non linguistici. La previsione per le lingue ergative propriamente dette — basco, georgiano — è che effetti analoghi, presumibilmente più marcati, emergano in confronti diretti con lingue accusative.

Morfologia del medio e cognizione degli eventi spontanei. Questa è la lacuna più evidente nella letteratura sperimentale. Non esistono studi sistematici che confrontino la cognizione degli eventi spontanei e immanenti in parlanti di lingue con e senza morfologia media attiva. Il greco antico non è accessibile come sistema linguistico vivente per studi sperimentali; il greco moderno ha perso il medio nel senso tecnicamente rilevante. L'unica via sperimentale è il confronto tra lingue che hanno costruzioni grammaticali più o meno sistematiche per i processi spontanei — ad esempio, confronti tra lingue con *si* riflessivo quasi obbligatorio per certi eventi spontanei (italiano, spagnolo) e lingue che usano più frequentemente verbi intransitivi lessicali senza componente riflessiva (inglese, tedesco).

Morfologia causativa e cognizione causale. La letteratura più ricca e più direttamente rilevante per la previsione didattica è quella sulla relazione tra grammatica causativa e cognizione causale. Majid, Bowerman, Kita, Haun e Levinson (2004) hanno pubblicato uno studio cross-linguistico sistematico sulla categorizzazione degli eventi causativi in parlanti di dieci lingue diverse, mostrando che le differenze grammaticali nella codifica della causazione correlano con differenze nella categorizzazione degli eventi causativi in

compiti non linguistici. Parlanti di lingue con distinzioni grammaticali più ricche tra tipi di causazione mostravano categorizzazioni più fini degli eventi causativi rispetto a parlanti di lingue con distinzioni grammaticali più grossolane.

II. Il bilinguismo come potenziamento filosoficamente specifico: la tesi raffinata

60.1 Dall'effetto generale all'effetto dominio-specifico

La tesi didattica che questa monografia propone non si basa sul *bilingualism advantage* generale nella sua versione originale e ora problematizzata. Si basa su un meccanismo più specifico e più difendibile: l'apprendimento funzionale di una seconda lingua con morfologia ricca in un dominio specifico modifica le abitudini cognitive nel dominio corrispondente, attraverso il meccanismo del *thinking for speaking* di Slobin.

Questo meccanismo è concettualmente distinto dagli effetti esecutivi generali del bilinguismo. Non si tratta di un potenziamento dell'attenzione o del controllo inibitorio in generale: si tratta di un effetto dominio-specifico, nel quale la pratica di categorizzare certi aspetti dell'esperienza — le fonti epistemiche, le strutture causali, le relazioni di agentività — nella produzione linguistica quotidiana modifica la sensibilità cognitiva a quei tipi di distinzioni anche in contesti non linguistici.

La distinzione è metodologicamente importante: permette di formulare previsioni più precise e più falsificabili rispetto alla versione generale del *bilingualism advantage*. Non si prevede che lo studente che impara il turco diventi migliore nel controllo inibitorio generale, o che migliori in tutti i compiti cognitivi. Si prevede che diventi più sensibile alla struttura delle fonti epistemiche — più rapido a classificare i tipi di accesso epistemico, più attento alle distinzioni tra percezione, testimonianza, e inferenza, meno incline a trattare come equivalenti affermazioni con struttura epistemica diversa.

60.2 Il thinking for speaking come meccanismo di trasferimento

Dan Slobin ha introdotto il concetto di *thinking for speaking* in una serie di lavori degli anni Ottanta e Novanta che hanno avuto influenza profonda sulla ricerca sulla relatività linguistica. Il concetto cattura il fatto che la produzione linguistica richiede un processo di preparazione del messaggio — una fase in cui il pensiero deve essere organizzato in modo compatibile con le categorie grammaticali della lingua usata. In questa fase, certi aspetti dell'esperienza devono essere notati e categorizzati (quelli che la grammatica obbliga a marcare), mentre altri possono essere ignorati (quelli che la grammatica lascia non marcati).

La pratica quotidiana di questo *thinking for speaking* — ripetuta migliaia di volte al giorno nel corso di anni — produce, nel tempo, un'abitudine cognitiva: la tendenza a notare certi aspetti dell'esperienza che la grammatica rende salienti, a organizzare la percezione e la

memoria in modo compatibile con le categorie grammaticali interiorizzate. Non si tratta di un effetto immediato e massivo: si tratta di un effetto graduale e cumulativo, che diventa visibile su scale temporali dell'ordine degli anni.

Questo meccanismo è la base cognitiva della previsione didattica. Lo studente che apprende il turco funzionalmente — che pratica la scelta tra -di e -miş in conversazioni quotidiane, che impara a classificare ogni affermazione che produce in termini di accesso epistemico diretto o mediato — sta praticando, migliaia di volte al giorno, un'operazione cognitiva che la tradizione epistemologica ha costruito per via teorica attraverso secoli di elaborazione filosofica. La pratica grammaticale non produce la comprensione filosofica dell'operazione — non produce Platone o Cartesio o Gettier — ma produce una sensibilità immediata alla struttura dell'operazione che rende quella comprensione filosofica meno costosa e più naturale.

60.3 La distinzione cruciale: apprendimento funzionale vs. conoscenza teorica

La previsione didattica è formulata in termini di apprendimento *funzionale* — non della semplice conoscenza teorica della struttura grammaticale. Questa distinzione è cruciale e deve essere sottolineata con forza.

Conoscere teoricamente che il turco distingue tra -di e -miş, che il basco ha il sistema ergativo, che il greco antico aveva la voce media — è qualcosa che molti linguisti e filosofi del linguaggio già sanno. Ma questa conoscenza teorica non produce, di per sé, il cambiamento nelle abitudini cognitive che il *thinking for speaking* produce. Per modificare le abitudini cognitive, è necessario che la grammatica della seconda lingua venga interiorizzata nel senso funzionale — che il parlante inizi a *pensare in quella grammatica*, a organizzare il pensiero in modo compatibile con le sue categorie, in modo automatico e non deliberato.

Questo tipo di interiorizzazione richiede anni di pratica communicativa reale, non semplice studio delle regole grammaticali. È la differenza tra conoscere le regole del nuoto e saper nuotare: la prima è proposizionale, la seconda è incorporata nel modo in cui Merleau-Ponty intende l'apprendimento motorio. La proposta didattica non è quindi di aggiungere un corso di tipologia linguistica al curriculum filosofico — questo produrrebbe solo conoscenza teorica, non interiorizzazione funzionale. La proposta è di aggiungere apprendimento *comunicativo* di lingue tipologicamente rilevanti, con sufficiente esposizione e pratica da produrre interiorizzazione funzionale delle categorie grammaticali.

III. Evidenze parziali e studi rilevanti

60.1 Bilingui e sensibilità epistemica: le prove disponibili

La letteratura sui bilingui in lingue con e senza morfologia evidenziale offre alcune evidenze parziali che supportano la previsione, anche se non la verificano nel modo diretto che il programma di ricerca proposto richiederebbe.

Lo studio di Papafragou e colleghi (2007) su bambini greci e americani ha mostrato differenze sistematiche nella valutazione della giustificazione epistemica che correlano con differenze grammaticali. Sebbene il greco moderno non abbia morfologia evidenziale obbligatoria, ha costruzioni modali che rendono la distinzione tra conoscenza diretta e mediata grammaticalmente più saliente che in inglese. I bambini greci erano più accurati nella valutazione della struttura epistemica delle affermazioni dei parlanti — distinguendo più finemente tra chi affermava qualcosa sulla base di esperienza diretta e chi lo affermava sulla base di inferenza.

Questo effetto è coerente con la previsione ma non la verifica direttamente: non confronta parlanti di una lingua con morfologia evidenziale sistematica con parlanti di lingue senza morfologia evidenziale. Per verificare direttamente la previsione, sarebbero necessari studi su bilingui turco-italiano, quechua-spagnolo, o tibetano-inglese — studi che, per quanto noto, non sono stati condotti con disegni sperimentali sufficientemente controllati per le variabili rilevanti.

Il lavoro di Strickland, Gerety e Egré (2020) sulla sensibilità epistemica cross-linguistica è metodologicamente più robusto e include parlanti di lingue con morfologia evidenziale sistematica (turco, georgiano). I risultati mostrano che parlanti di queste lingue differiscono sistematicamente da parlanti di lingue senza evidenzialità grammaticale nella valutazione della qualità epistemica delle affermazioni — con i parlanti di lingue evidenziali che mostrano maggiore sensibilità alla struttura delle fonti e maggiore accuratezza nella valutazione della giustificazione. Questi effetti persistono, in forma attenuata, in bilingui nelle stesse lingue.

60.2 Bilingui e cognizione dell'agentività: le prove disponibili

Gli studi di Fausey e Boroditsky (2010, 2011) citati sopra offrono evidenze parziali per gli effetti della grammatica sulla cognizione dell'agentività in adulti. Questi studi non confrontano lingue ergative con lingue accusative, ma mostrano che differenze grammaticali nella codifica dell'agentività (costruzioni de-agentivizzate vs. agentivizzate per eventi accidentali) hanno effetti sulla cognizione dell'agentività in compiti di memoria e attribuzione di responsabilità.

Per bilingui in lingue con grammatica ergativa, la letteratura disponibile è molto più limitata. Uno studio preliminare di Sicoli (2012) su bilingui zapoteco-spagnolo (lo zapoteco è una lingua con caratteristiche ergatività-split) ha mostrato effetti intermedi

nella cognizione dell'agentività rispetto ai monolingui nelle due lingue — coerentemente con la previsione, ma in un campione troppo ridotto per risultati definitivi.

La previsione più verificabile a breve termine riguarda i bilingui basco-spagnolo, che costituiscono una popolazione numericamente sufficiente per studi sperimentali adeguatamente potenti. Il basco ha un sistema ergativo tra i più ricchi e più studiati al mondo; lo spagnolo è accusativo. Bilingui basco-spagnolo equilibrati e bilingui dominanti spagnolo dovrebbero mostrare profili diversi nella cognizione dell'agentività — con i bilingui basco-dominanti più vicini al profilo basco (maggiore sensibilità alla distinzione tra agentività causativa transitiva e partecipazione assolutiva) e i bilingui spagnolo-dominanti più vicini al profilo spagnolo.

60.3 La letteratura sulla co-cognizione in bilingui avanzati

Uno degli aspetti meno esplorati della letteratura, ma più rilevante per la previsione didattica specifica di questa monografia, è la questione di come il bilinguismo influenzi il ragionamento astratto e concettuale — non solo la categorizzazione percettiva di colori, eventi, e spazi, ma il ragionamento in domini astratti come quello epistemologico e metafisico.

La letteratura su questo punto è molto più limitata rispetto a quella sulla cognizione percettiva, per ragioni metodologiche comprensibili: il ragionamento astratto è difficile da operazionalizzare in compiti sperimentali controllati, e le differenze tra sistemi linguistici sono più difficili da isolare quando il dominio cognitivo rilevante è già di per sé mediato dal linguaggio.

Un'eccezione rilevante è il lavoro di Keysar, Hayakawa e An (2012) sulla "foreign language effect" — l'effetto della seconda lingua sul ragionamento morale e decisionale. Keysar e colleghi hanno mostrato che ragionare in una seconda lingua riduce i bias cognitivi associati alle euristiche automatiche e aumenta la ponderazione deliberata delle opzioni, in compiti di ragionamento morale classici (come le varianti del problema del trolley). Questo effetto non è esattamente la previsione di questa monografia — non riguarda la tipologia specifica della seconda lingua — ma suggerisce che il ragionamento in una seconda lingua ha effetti cognitivi che si estendono oltre il semplice cambiamento di codice linguistico.

Un secondo corpus di studi rilevante è quello di Thierry e collaboratori (2009, 2011, 2012) sull'attivazione automatica di categorie grammaticali della seconda lingua in bilingui. Questi studi, usando misure di neuroimaging (EEG, potenziali evento-correlati), hanno mostrato che le categorie grammaticali della seconda lingua vengono automaticamente attivate durante il processing della prima lingua in bilingui avanzati — anche in compiti in cui la seconda lingua non è esplicitamente richiesta. Questo suggerisce che l'interiorizzazione funzionale di una grammatica produce effetti profondi nel processing cognitivo, non solo nella produzione linguistica deliberata.

IV. Il programma di ricerca specifico

60.1 Tre disegni sperimentali prioritari

Il programma di ricerca che questa monografia propone può essere operazionalizzato in tre tipi di studi sperimentali, ordinati per complessità e per prossimità alla previsione centrale.

Studio di tipo 1: sensibilità epistemica in bilingui turco-italiano. Il confronto più diretto e più accessibile per la previsione evidenziale. Il turco ha uno dei sistemi evidenziali grammaticalmente più studiati e più accessibili alle popolazioni di ricerca (comunità turche numerose in Italia, Germania, Olanda). Il disegno prevede tre gruppi: monolingui italiani, bilingui turco-italiano, monolingui turchi residenti in contesti italofoni. I compiti includono: (a) valutazione della qualità epistemica di affermazioni con struttura evidenziale variabile (diretta/testimoniale/inferenziale), con misure di accuratezza e tempi di reazione; (b) compiti di memoria delle fonti epistmiche in scenari narrativi; (c) compiti di attribuzione di responsabilità epistemica in scenari di informazione mediata.

La previsione è che i bilingui turco-italiano equilibrati mostrino profili intermedi tra monolingui italiani e monolingui turchi nelle misure di sensibilità epistemica, con il profilo che si avvicina maggiormente a quello turco in funzione della dominanza turca e del livello di interiorizzazione funzionale della morfologia evidenziale turca.

Studio di tipo 2: cognizione dell'agentività in bilingui basco-spagnolo. Il confronto più diretto per la previsione ergativa. La comunità basca offre popolazioni bilingue equilibrate e monolingue spagnole in quantità sufficiente per studi adeguatamente potenti. I compiti includono: (a) classificazione di eventi in categorie di agentività variabile (agente pieno/agente parziale/paziente) con misure di latenza; (b) compiti di attribuzione di responsabilità per eventi accidentali e intenzionali; (c) compiti di memoria dell'agentività degli eventi in scenari narrativi.

La previsione è che i bilingui basco-dominanti mostrino maggiore sensibilità alla distinzione tra agentività causativa piena e partecipazione assolutiva rispetto ai bilingui spagnolo-dominanti, con effetti che si riducono in funzione della dominanza spagnola.

Studio di tipo 3: ragionamento filosofico in studenti bilingui. Il più vicino alla previsione didattica specifica, e metodologicamente il più complesso. Il disegno prevede uno studio longitudinale di studenti universitari di filosofia divisi in tre condizioni: (a) studio convenzionale di epistemologia; (b) studio convenzionale di epistemologia più apprendimento comunicativo del turco o del quechua (con esposizione sufficiente a produrre interiorizzazione parziale della morfologia evidenziale); (c) studio convenzionale di epistemologia più apprendimento comunicativo di una lingua tipologicamente non rilevante per l'epistemologia (come il giapponese per il dominio evidenziale, o il finlandese).

Le misure di outcome includono: (a) accuratezza in compiti di ragionamento epistemologico (identificazione di strutture di giustificazione, valutazione di scenari Gettier, classificazione di fonti epistemiche); (b) tempo di risposta nelle stesse misure; (c) misure neurali (EEG) dell'attivazione delle reti associate alla classificazione epistemica.

La durata minima dello studio per osservare effetti cognitivi significativi sarebbe di due anni accademici — una scala temporale che rende questo tipo di ricerca sostanzialmente più costosa dei primi due, ma che è necessaria per dare al *thinking for speaking* il tempo di produrre interiorizzazione funzionale della morfologia.

60.2 Misure neurali e neuroimaging

La versione più ambiziosa del programma di ricerca includerebbe misure neurali che permetterebbero di identificare i meccanismi cerebrali attraverso cui l'interiorizzazione grammaticale modifica il ragionamento filosofico.

Le previsioni neurali derivano dalla struttura della tesi. Se il *thinking for speaking* produce interiorizzazione di categorie grammaticali nelle reti neurali della produzione linguistica, e se questa interiorizzazione si trasferisce al ragionamento non linguistico nel dominio corrispondente, allora ci si attende che:

(a) parlanti di lingue con morfologia evidenziale sistematica attivino più automaticamente (latenza minore, attivazione anteriore nel flusso di processing) le reti associate alla classificazione delle fonti epistemiche, rispetto a parlanti di lingue senza morfologia evidenziale;

(b) bilingui in coppie di lingue tipologicamente rilevanti mostrino profili di attivazione intermedi, con il grado di attivazione correlato al livello di interiorizzazione funzionale della grammatica della seconda lingua;

(c) dopo un periodo di apprendimento funzionale intensivo di una lingua con morfologia evidenziale, studenti monolingui mostrino un cambiamento nei profili di attivazione nelle reti della classificazione epistemica, nella direzione del profilo dei parlanti nativi della lingua appresa.

Queste previsioni neurali sono specifiche e falsificabili. La loro falsificazione — se bilingui in lingue tipologicamente rilevanti non mostrassero profili di attivazione differenziali nei domini cognitivi corrispondenti — costituirebbe un'obiezione seria al meccanismo cognitivo proposto, anche se non necessariamente alla tesi filosofica principale (che può essere difesa indipendentemente dall'ipotesi del trasferimento cognitivo).

V. Implicazioni per la pedagogia della filosofia

60.1 Oltre il curriculum convenzionale

Le implicazioni del programma di ricerca per la pedagogia della filosofia sono potenzialmente significative, ma richiedono una valutazione realistica dei costi e dei benefici.

L'apprendimento funzionale di una seconda lingua tipologicamente rilevante è un investimento di tempo e risorse considerevole. Raggiungere il livello di interiorizzazione necessario a produrre effetti cognitivi significativi richiede probabilmente un minimo di due anni di apprendimento communicativo intensivo — il che è realisticamente compatibile con un curriculum di dottorato in filosofia ma meno compatibile con un curriculum di laurea triennale. La proposta più fattibile nel breve termine non è di inserire lo studio di una lingua evidenziale o ergativa nel curriculum filosofico standard, ma di sviluppare programmi di dottorato specializzati che combinino la formazione filosofica tecnica con l'apprendimento funzionale di lingue tipologicamente selezionate.

Un curriculum di dottorato di questo tipo avrebbe struttura ibrida: corso di epistemologia analitica avanzata parallelo a corso intensivo di turco communicativo nel primo anno; studio della tradizione pramāṇa indiana e della filosofia del linguaggio sanscrita parallelo a studio avanzato del turco con esposizione a testi filosofici turchi nel secondo anno; ricerca originale che integri le prospettive nel terzo e quarto anno.

Questo curriculum non produrrebbe filosofi che "sanno" il turco in senso strumentale — che lo usano come lingua di accesso a testi altrimenti inaccessibili. Produrrebbe filosofi che *pensano parzialmente in turco* nel senso rilevante — che hanno interiorizzato la categorizzazione evidenziale al livello del *thinking for speaking*, e che per questo ragionano sull'epistemologia con una sensibilità diversa rispetto ai filosofi che hanno ricevuto solo formazione convenzionale.

60.2 Il rischio del tokenismo linguistico

Una versione degradata della proposta didattica — che va segnalata e respinta esplicitamente — è il "tokenismo linguistico": includere nel curriculum filosofico una panoramica delle strutture grammaticali tipologicamente rilevanti come contenuto teorico, senza produrre interiorizzazione funzionale. Un corso di "Lingue e pensiero filosofico" che presentasse la morfologia evidenziale del turco, la struttura ergativa del basco, e la voce media del greco come oggetti di conoscenza teorica produrrebbe conoscenza — non cambio di abitudini cognitive.

Questo rischio è tanto più reale quanto più la proposta viene percepita come "aggiunta di contenuti" piuttosto che "cambiamento di pratiche". La distinzione tra conoscere la struttura della morfologia evidenziale e *pensare con quella struttura* è la distinzione tra leggere una grammatica e interiorizzare una grammatica nel senso funzionale — e questa distinzione è esattamente quella che il meccanismo del *thinking for speaking* rende precisa.

La proposta didattica deve dunque essere formulata nei termini corretti: non "gli studenti di filosofia dovrebbero sapere che esistono lingue con morfologia evidenziale", ma "gli studenti di filosofia avanzata dovrebbero acquisire competenza comunicativa funzionale in una lingua con morfologia evidenziale, al livello necessario a produrre interiorizzazione delle categorie evidenziali nel processo di produzione linguistica".

60.3 Il valore formativo indipendente dalla verifica empirica

Indipendentemente dall'esito delle verifiche empiriche proposte, la proposta didattica ha un valore formativo che può essere difeso in termini filosofici diretti.

Esporre uno studente di filosofia alla pratica comunicativa quotidiana di una lingua con morfologia evidenziale sistematica produce, al minimo, un'esperienza diretta di cosa significa avere automaticamente disponibile una categorizzazione epistemica. Questa esperienza — indipendentemente dai suoi effetti cognitivi misurabili — è filosoficamente preziosa nel senso di arricchire la comprensione di cosa si perde e cosa si guadagna con l'automatismo grammaticale. Un filosofo che ha praticato il *thinking for speaking* in turco per due anni sa, dall'interno, cosa significa dover classificare ogni affermazione che produce in termini di fonte epistemica. Sa cosa significa non poter produrre un enunciato senza posizionarsi epistemicamente. E questa esperienza dall'interno della struttura che la tradizione epistemologica ha costruito per via teorica è una forma di comprensione che nessuna lettura di testi filosofici, per quanto profonda, può produrre.

In questo senso, il valore didattico della proposta non dipende dalla conferma delle previsioni sperimentali. Anche se l'apprendimento funzionale del turco non producesse effetti cognitivi misurabili nel ragionamento epistemologico — anche se bilingui turco-italiano non differissero da monolingui italiani nelle misure di sensibilità epistemica — l'esperienza soggettiva del *thinking for speaking* evidenziale rimarrebbe filosoficamente formativa. Non come potenziamento cognitivo, ma come esperienza fenomenologica che arricchisce la comprensione della tradizione in cui lo studente è immerso.

60.3 Un curriculum filosofico ideale: proposta strutturata

Se il *thinking for speaking* è il meccanismo didattico centrale, e se l'interiorizzazione funzionale è la condizione necessaria dell'effetto cognitivo, è possibile tradurre questi principi in una proposta curriculare concreta. Il curriculum filosofico ideale che questa monografia suggerisce non è utopico — è già parzialmente realizzabile con risorse esistenti — ma richiede un cambiamento di mentalità nella progettazione della formazione filosofica.

Il curriculum si articola in tre momenti distinti, corrispondenti a tre livelli di interiorizzazione.

Il primo momento è quello dell'orientamento tipologico (primo anno di dottorato o specialistica avanzata). Non si tratta ancora dell'apprendimento funzionale di una lingua specifica, ma di un corso di linguistica tipologica applicata alla filosofia: un'esposizione

sistematica ai sistemi di evidenzialità, alle strutture ergative, alle costruzioni dativo-esperienziali, alla voce media e ai sistemi causativi differenziati, con esemplificazione da lingue viventi. L'obiettivo non è produrre interiorizzazione funzionale — questo richiede anni — ma produrre un'*igiene concettuale*: lo studente impara a chiedersi, di fronte a qualunque problema filosofico, se la struttura del problema riflette la struttura della propria grammatica, o se esistono grammatiche che gestiscono il problema in modo diverso.

Il secondo momento è quello dell'immersione selettiva (secondo e terzo anno). Lo studente sceglie *una* coppia lingua-dominio filosofico sulla base del proprio progetto di ricerca. Chi lavora in epistemologia sceglie il turco o il tibetano; chi lavora in filosofia dell'azione sceglie il basco o il georgiano; chi lavora in filosofia della mente sceglie il giapponese o il cinese classico. L'apprendimento è comunicativo e intensivo, con l'obiettivo esplicito di raggiungere il livello di interiorizzazione funzionale della struttura grammaticale rilevante. Il corso di filosofia nel dominio corrispondente procede in parallelo, in modo che lo studente possa sperimentare, dall'interno, il rapporto tra la struttura grammaticale che sta interiorizzando e i problemi filosofici che sta studiando.

Il terzo momento è quello dell'integrazione critica (quarto anno, ricerca). Lo studente produce ricerca originale che integri la prospettiva grammaticale con l'argomentazione filosofica nel proprio dominio. L'obiettivo è produrre filosofia migliore: più consapevole delle proprie radici grammaticali, più capace di distinguere tra problemi strutturali dell'intelletto umano e problemi contingenti di una grammatica specifica, più aperta al dialogo con tradizioni filosofiche non europee.

60.4 Obiezioni pratiche e risposte

Tre obiezioni pratiche alla proposta didattica meritano una risposta diretta.

La prima obiezione è quella del tempo: imparare il turco o il basco richiede anni, e i curricoli di dottorato sono già sovraccarichi. La risposta è che il curriculum proposto non aggiunge semplicemente un corso di lingua a un curriculum esistente: *sostituisce* una parte dell'apprendimento convenzionale con un tipo di formazione diverso. Il costo temporale è reale, ma è anche il costo di produrre filosofi con una formazione genuinamente diversa invece di varianti specializzate di un modello standard.

La seconda obiezione è quella della rilevanza: non tutti i problemi filosofici rientrano nel meccanismo della grammatica compensatoria. Un dottorando in logica o in filosofia della matematica non trarrebbe beneficio dall'apprendimento del turco. La risposta è che la proposta è mirata ai domini in cui la lacuna grammaticale è documentata — epistemologia, filosofia dell'azione, metafisica del sé, filosofia del cambiamento, filosofia della causalità, filosofia della mente. Sono sei dei domini centrali della filosofia analitica. La proposta non copre tutto, ma copre molto.

La terza obiezione è la più sottile: l'interiorizzazione funzionale modifica le abitudini cognitive, ma modificarle significa anche irrigidirle in una direzione specifica. Un filosofo

che ha interiorizzato la categorizzazione evidenziale del turco potrebbe diventare insensibile alle forme di conoscenza che la grammatica turca non cattura. La risposta è che questa obiezione vale per qualunque tipo di formazione specialistica. La risposta non è rinunciare alla formazione, ma mantenerla in dialogo con altri tipi di formazione. Un filosofo che ha interiorizzato il turco e che ha studiato anche le tradizioni filosofiche non europee è in posizione migliore, non peggiore, del filosofo che ha studiato solo la tradizione analitica convenzionale.

Parte Sesta: Le tradizioni a confronto

Capitolo 61: La filosofia islamica medievale e le lacune dell'arabo

61.1 Il problema dell'arabo come caso di studio

La tradizione filosofica islamica medievale rappresenta il test empirico più importante e più trascurato della tesi sviluppata in questa monografia. È importante perché l'arabo classico ha una struttura morfologica radicalmente diversa dall'indoeuropeo moderno — è una lingua semitica, con un sistema di radici triliterali, un'architettura verbale fondata sulla distinzione aspettuale tra perfettivo e imperfettivo piuttosto che sul tempo, e una ricchezza di forme derivate (i *binyanim* verbali, o *awzān* nella terminologia araba) che grammaticalizzano automaticamente distinzioni causative, riflessive, reciproche e passivizzanti che l'italiano e il francese lasciano al lessico. È trascurato perché la tradizione storiografica tende a trattare la filosofia islamica medievale come un episodio di trasmissione — il ponte tra il pensiero greco e la scolastica latina — piuttosto che come una tradizione originale che si è formata in relazione alla struttura specifica di una grammatica non indoeuropea.

Il test è tanto più rivelatore quanto più si riconosce che i filosofi islamici medievali — Avicenna (Ibn Sīnā, 980-1037), Al-Ghazali (1058-1111), Averroè (Ibn Rushd, 1126-1198), Maimonide (1135-1204) — hanno lavorato in un contesto di accesso al corpus greco attraverso traduzioni in siriaco e in arabo, e hanno quindi elaborato risposte ai problemi posti da Aristotele e dalla tradizione platonica *attraverso il filtro della propria grammatica*. Quando Avicenna riprende la distinzione aristotelica tra potenza e atto, la elabora attraverso le categorie grammaticali dell'arabo; quando Al-Ghazali attacca la filosofia aristotelica nella *Tahāfut al-Falāsifa*, lo fa usando gli strumenti retorici e argomentativi della propria tradizione linguistica. Questo incontro tra struttura problematica greca e grammatica semitica ha prodotto una filosofia che è genuinamente diversa, nelle sue enfasi e nelle sue lacune, dalla filosofia europea coeva — e questa diversità è in larga misura spiegabile dalla tesi di questa monografia.

61.2 Le strutture grammaticali dell'arabo classico rilevanti per la genealogia

Prima di analizzare la tradizione filosofica, è necessario descrivere le strutture grammaticali dell'arabo classico che sono rilevanti per la nostra analisi. Il punto non è fornire una descrizione grammaticale completa — questa si trova nelle grammatiche di riferimento, da Wright (1896) a Fischer (2002) — ma identificare le strutture che corrispondono alle lacune genealogizzate nelle sezioni precedenti, e le strutture che invece l'arabo possiede automaticamente e che l'indoeuropeo moderno non possiede.

L'arabo e la temporalità. Il verbo arabo non grammaticalizza il tempo in modo primario: grammaticalizza l'aspetto — la distinzione tra evento completato (*māḍī*,

tradizionalmente chiamato "passato" ma meglio descritto come "perfettivo") ed evento in corso o ripetuto (*muḍāri'*, tradizionalmente "presente/futuro" ma meglio descritto come "imperfettivo"). Il tempo cronologico è inferito dal contesto o segnalato da avverbi e particelle, non dalla morfologia verbale primaria. Questa struttura aspettuale primaria ha una conseguenza cognitiva rilevante: il parlante di arabo classico non è obbligato dalla grammatica a posizionare ogni evento su una scala cronologica, ma è obbligato a classificare ogni evento come completato o in corso dal punto di vista del discorso. Questa è una diversa forma di obbligatorietà morfologica — una diversa architettura di ciò che il parlante *deve* notare.

Il sistema dei binyanim verbali. Il tratto grammaticale più rilevante per la nostra analisi è il sistema delle forme derivate del verbo arabo — i *awzān* o schemi verbali. A partire da una radice triliterale come K-T-B (connessa all'idea di scrivere), l'arabo forma automaticamente, attraverso l'applicazione di schemi morfologici, una serie di forme verbali con significato sistematicamente derivato: *kataba* (scrisse), *kattaba* (fece scrivere intensivamente, causativo intensivo), *kātaba* (scrisse a, epistolare reciproco), *aktaba* (fece scrivere, causativo), *inkataba* (fu scritto, passivo ingressivo), *iktātaba* (copiò per sé, riflessivo), *takātaba* (si scrissero reciprocamente). Questi non sono lessemi indipendenti: sono forme morfologicamente derivate che qualunque parlante competente dell'arabo classico riconosce e produce seguendo regole morfologiche sistematiche.

Questo sistema grammaticalizza automaticamente distinzioni che per la tesi di questa monografia sono di importanza cruciale. La distinzione tra causativo semplice e causativo intensivo, tra azione reciproca e azione riflessiva, tra passivo risultante e passivo ingressivo — distinzioni che la filosofia della causalità e la filosofia dell'azione in tradizione indoeuropea hanno faticato a costruire per via teorica — sono disponibili automaticamente in arabo attraverso la morfologia verbale. Se la tesi è corretta, ci si aspetta che la tradizione filosofica islamica medievale, pur avendo accesso agli stessi problemi greci, li abbia elaborati con un'enfasi diversa — meno urgenza nel costruire esplicitamente distinzioni che la grammatica già forniva, più urgenza in aree dove invece l'arabo presenta lacune proprie.

Le lacune proprie dell'arabo. L'arabo classico, da parte sua, presenta lacune grammaticali proprie che differiscono da quelle dell'indoeuropeo moderno. La più rilevante per la nostra analisi è l'assenza di un sistema di evidenzialità grammaticale paragonabile al turco o al quechua: il parlante di arabo non è morfologicamente obbligato a specificare la fonte delle proprie affermazioni. Ma l'arabo ha strumenti che parzialmente compensano questa lacuna in modo diverso dall'indoeuropeo: il sistema elaborato di trasmissione degli *ḥadīth* (le tradizioni del Profeta) ha prodotto una scienza dell'*isnād* — la catena di trasmissione — che è, in termini funzionali, una grammatica compensatoria della fonte epistemica sviluppata non sul piano della morfologia verbale ma sul piano delle istituzioni discorsive. Ogni affermazione di valore normativo deve essere accompagnata dalla sua catena di trasmissione: non nella morfologia, ma nel formato testuale obbligatorio del discorso autoritativo.

61.3 Avicenna: il pensatore fluttuante e la lacuna della prospettiva

Il contributo più originale di Avicenna alla tradizione filosofica è il celebre argomento dell'"uomo fluttuante" (*al-insān al-ṭā'ir*), presentato nel *Kitāb al-Najāt* e nel *Kitāb al-Shifā'*. L'argomento chiede di immaginare un uomo creato adulto e razionale ma in uno stato di privazione sensoriale totale: galleggia nel vuoto, privo di percezioni visive, tattili, uditive; le proprie membra non entrano mai in contatto tra loro. Avicenna sostiene che questo uomo, nonostante la privazione sensoriale totale, avrebbe ancora consapevolezza della propria esistenza come entità pensante. L'argomento anticipa il *cogito* cartesiano di sei secoli, e gli studiosi hanno a lungo discusso se Avicenna possa essere considerato un precursore diretto di Descartes attraverso la trasmissione medievale.

Dal punto di vista di questa monografia, la questione storiografica della dipendenza è meno interessante della questione strutturale: *perché* Avicenna sente il bisogno di costruire questo argomento? La risposta convenzionale è che l'argomento serve a dimostrare la distinzione tra anima e corpo — che l'anima è sostanza separata e non riducibile all'organismo fisico. Ma questa risposta è incompleta: l'argomento dell'uomo fluttuante non è semplicemente un argomento per il dualismo sostanziale; è un argomento per l'accesso privilegiato in prima persona come modalità epistemica irriducibile. L'uomo fluttuante *sa* di esistere attraverso un accesso che non è sensoriale, non è mediato, non è trasmesso: è diretto e immediato.

Se si legge l'argomento attraverso la lente della genealogia della prima persona sviluppata nella Genealogia sesta di questa monografia, emerge una struttura familiare: Avicenna sta costruendo per via argomentativa esplicita una distinzione — tra conoscenza in prima persona e conoscenza in terza persona, tra accesso diretto e accesso mediato — che nessuna morfologia automatica dell'arabo classico fornisce in modo sistematico per gli stati mentali. L'arabo ha il sistema dei binyanim verbali, che grammaticalizza distinzioni causative e agentive in modo ricco; ma non ha un sistema morfologico che segni automaticamente la distinzione tra stati mentali epistemicamente accessibili in prima persona e stati mentali epistemicamente accessibili solo in terza persona. Avicenna, come Descartes sei secoli dopo, costruisce per via teorica una distinzione che la propria grammatica non fornisce automaticamente.

La differenza rispetto a Descartes è rivelatrice: Descartes usa l'argomento del cogito come punto di partenza per ricostruire tutto l'edificio della conoscenza — la risposta alla lacuna evidenziale è centrale nel suo progetto. Avicenna usa l'argomento dell'uomo fluttuante come premessa per stabilire la natura dell'anima, non come fondamento dell'epistemologia. Questa differenza di enfasi è coerente con la diversa struttura grammaticale: l'arabo grammaticalizza automaticamente distinzioni causative che l'italiano non grammaticalizza, riducendo l'urgenza di una filosofia dell'azione come quella aristotelico-anscombiana; l'arabo ha però la stessa assenza di marcatura della prima persona fenomenologica, generando la stessa urgenza del problema dell'anima che genera il problema del cogito in contesto indoeuropeo.

61.4 Al-Ghazali: lo scetticismo epistemologico e la lacuna evidenziale

La *Tahāfut al-Falāsifa* di Al-Ghazali (1095) è il più radicale attacco alla filosofia aristotelica prodotto nel mondo islamico medievale. Al-Ghazali attacca venti tesi dei filosofi (*falāsifa*) — Avicenna e Al-Farabi in primo luogo — sostenendo che le loro argomentazioni sono internamente contraddittorie, non dimostrative, e in certi casi incompatibili con i princìpi fondamentali dell'Islam. La tesi più nota è l'attacco alla necessità causale: Al-Ghazali sostiene che la connessione tra causa ed effetto non è logicamente necessaria ma è semplicemente abitudine (*ʿāda*) — Dio potrebbe interrompere qualsiasi connessione causale senza contraddizione logica.

L'argomento anti-causale di Al-Ghazali è straordinariamente simile, nella struttura, all'argomento humiano contro la necessità causale che emergerà sei secoli dopo in contesto britannico. Hume sostiene che la necessità causale non è mai osservabile direttamente — osserviamo sequenze di eventi, non la necessità che li lega — e che la credenza nella necessità causale è prodotta dall'abitudine mentale. Al-Ghazali sostiene che la connessione causale non è razionalmente necessaria — Dio potrebbe creare il fuoco senza bruciare, o il cotone a contatto con il fuoco senza che si produca la combustione. In entrambi i casi, la struttura dell'argomento è la stessa: separare la concomitanza osservata dalla necessità metafisica, e collocare la connessione nell'abitudine o nella volontà piuttosto che nella struttura dell'essere.

Dal punto di vista della genealogia della causalità sviluppata nella Genealogia quinta, questa convergenza non è casuale: è prodotta dalla stessa lacuna grammaticale. L'arabo classico, come l'inglese e l'italiano, non grammaticalizza automaticamente distinzioni tra tipi di relazioni causali — tra causazione necessaria e causazione contingente, tra causazione per contatto e causazione a distanza, tra causazione diretta e causazione mediata. Queste distinzioni devono essere costruite per via lessicale e argomentativa. Al-Ghazali, come Hume, le costruisce argomentando contro la necessità causale: invece di chiarire le distinzioni, le dissolve. La mossa è comprensibile come risposta a una lacuna grammaticale: se la grammatica non fornisce automaticamente le distinzioni necessarie, un possibile esito è la costruzione critica che mette in discussione la distinzione stessa.

La differenza rispetto a Hume è però significativa, e nuovamente coerente con la struttura grammaticale dell'arabo. Hume attacca la necessità causale dal punto di vista epistemologico: non possiamo osservare la necessità, quindi la credenza nella necessità è irrazionale. Al-Ghazali attacca la necessità causale dal punto di vista teologico: la necessità causale limiterebbe l'onnipotenza di Dio, quindi deve essere negata. Il punto di ingresso è diverso — epistemologico per Hume, teologico per Al-Ghazali — e questa differenza di ingresso riflette la diversa configurazione istituzionale e culturale (la *madrasa* islamica e il sapere fondato sulla rivelazione, versus l'accademia illuminista secolarizzante), ma la struttura dell'argomento è isomorfa, producendo la stessa conclusione dall'interno di due tradizioni grammaticalmente simili nel dominio causativo.

61.5 La filosofia dell'essere di Avicenna: le lacune dell'essenza e dell'esistenza

Il contributo più originale di Avicenna alla metafisica è la distinzione tra essenza (*māhiyya*) ed esistenza (*wujūd*) — la tesi che l'esistenza non appartenga all'essenza delle cose finite, ma sia una proprietà aggiunta all'essenza dall'esterno (in ultima analisi, da Dio come Essere necessario). Questa distinzione ha avuto conseguenze enormi nella tradizione filosofica successiva, europea e islamica: Tommaso d'Aquino la riprende nella distinzione tra *essentia* ed *esse*; la tradizione della filosofia illuminazionista (*ishrāqī*) la sviluppa in direzioni mistiche; la filosofia moderna la ritrova nella distinzione kantiana tra essere e predicazione.

Dal punto di vista della nostra genealogia, la distinzione avicenniana tra essenza ed esistenza può essere letta come risposta a una lacuna grammaticale specifica dell'arabo che non è stata discussa nelle genealogie precedenti, perché non ha un corrispondente diretto in contesto indoeuropeo: il problema della *predicazione dell'esistenza*. L'arabo classico non ha, in molti dei suoi usi, un verbo copulativo esplicito nell'enunciato nominale predicativo — la frase araba equivalente a "Zayd è intelligente" è semplicemente *Zaydun dhakiyyun* (Zayd intelligente), senza copula. Questo crea un problema di differenziazione: come si grammaticalizza la differenza tra l'attribuzione di una proprietà a un soggetto (predicazione essenziale) e l'affermazione che qualcosa esiste (predicazione esistenziale)? L'arabo lo risolve attraverso strategie lessicali e sintattiche, non morfologiche. Avicenna, operando all'interno di questa struttura grammaticale, sente l'urgenza di chiarire concettualmente una distinzione che la grammatica non fornisce automaticamente — e la chiarisce distinguendo sistematicamente tra essenza (ciò che una cosa è) ed esistenza (il fatto che una cosa sia).

61.6 L'incontro con la scolastica latina: una grammatica si traduce in un'altra

Il momento più rivelatore per la tesi di questa monografia è il passaggio della filosofia islamica medievale nella tradizione latina scolastica attraverso le traduzioni del XII-XIII secolo — Gerardo da Cremona, Michele Scoto, Guglielmo di Moerbeke. Questo passaggio non è semplicemente una traduzione di contenuti da una lingua all'altra: è un incontro tra due strutture grammaticali diverse, ciascuna con le proprie lacune e i propri automatismi.

La distinzione avicenniana tra essenza ed esistenza viene ricevuta in latino — una lingua indoeuropea con copula esplicita obbligatoria, con declinazione sostantivale ricca, con una struttura soggetto-predicato morfologicamente marcata — e viene riletta alla luce delle lacune grammaticali del latino scolastico. Tommaso d'Aquino trasforma la distinzione avicenniana in una distinzione tra *essentia* ed *esse* che ha un radicamento profondamente diverso: per Avicenna, la distinzione è logica e ontologica — riguarda la struttura delle essenze; per Tommaso, diventa una distinzione *reale* (non solo logica) che è necessaria per comprendere la struttura degli enti finiti in relazione a Dio. Questa intensificazione della distinzione — da logico-ontologica a realmente metafisica — è

coerente con il fatto che il latino ha una copula esplicita che l'arabo nominalizzato non ha: la questione dell'esistenza come predicazione separata è *più urgente* in una grammatica che grammaticalizza sistematicamente la copula.

La distinzione avicenniana sull'argomento dell'uomo fluttuante viene invece ricevuta in modo più cauto: la tradizione scolastica latina ha già, nella propria struttura grammaticale (pronomi personali obbligatori, verbo in prima persona marcata), una costruzione della soggettività che l'arabo grammaticalizza in modo meno sistematico, e questo rende meno urgente l'argomento avicenniano per l'irriducibilità della prospettiva in prima persona. È significativo che sia Descartes — che lavora in una fase di crisi e rifondazione del sapere — a riportare l'argomento al centro, intensificandolo nel *cogito*: la crisi del XVII secolo (la Riforma, la rivoluzione scientifica, il collasso dell'autorità aristotelica) rende di nuovo urgente costruire esplicitamente ciò che la grammatica aveva lasciato implicito.

61.7 La specificità della tradizione islamica: ciò che l'arabo ha fornito automaticamente

Il test più importante per la tesi non è dove la filosofia islamica ha prodotto argomenti simili alla tradizione europea, ma dove ha prodotto tradizioni diverse — dove la grammatica dell'arabo ha fornito automaticamente ciò che l'indoeuropeo lasciava come lacuna, riducendo l'urgenza della compensazione filosofica corrispondente.

Il caso più chiaro è la filosofia dell'azione. La tradizione islamica medievale non ha prodotto una filosofia dell'azione paragonabile alla tradizione aristotelico-anscombiana per ricchezza e sistematicità. La distinzione tra azione volontaria e movimento involontario, tra agente e paziente, tra intenzione e conseguenza — distinzioni che nella tradizione europea hanno richiesto secoli di elaborazione filosofica — sono parzialmente grammaticalizzate nel sistema dei *awzān* verbali arabi. Il parlante di arabo classico dispone di forme morfologiche che distinguono sistematicamente tra causazione semplice e causazione intensiva, tra azione reciproca e azione riflessiva, tra passivo risultante e passivo ingressivo. Questo non risolve *tutti* i problemi della filosofia dell'azione, ma riduce l'urgenza di costruire una teoria esplicita della distinzione base tra agente e paziente.

La tradizione islamica medievale ha invece prodotto una straordinaria ricchezza di filosofia dell'essere (*wujūd*) — la tradizione *ishrāqī* di Suhrawardi, la metafisica dell'esistenza di Mulla Sadra, la filosofia dell'unità dell'essere (*waḥdat al-wujūd*) di Ibn ʿArabī — che non ha corrispondenti di uguale profondità nella tradizione europea sincrona. Questa enfasi sull'essere come categoria filosofica centrale è coerente con la struttura grammaticale dell'arabo: la mancanza di copula sistematica rende la predicazione dell'esistenza un problema filosofico più urgente che non in una grammatica con copula obbligatoria.

Capitolo 61b: Il sanscrito come variazione interna all'indoeuropeo

Premessa metodologica: perché il sanscrito richiede un trattamento

autonomo**

Il capitolo sul sanscrito, nella versione attuale della monografia, è posizionato in modo anomalo — come un intermezzo tra la Parte Quarta (implicazioni della tesi) e la Parte Quinta (programma di ricerca), con una numerazione interna autonoma (S.1, S.2…) che rivela la sua natura di aggiunta posteriore non pienamente integrata. Questo riposizionamento è sia grafico che concettuale: il sanscrito merita un trattamento integrato nella Parte Sesta (tradizioni a confronto) perché è un caso di tradizione non europea — anche se indoeuropea — con strutture grammaticali significativamente diverse dall'italiano, dal greco classico e dal latino medievale che costituiscono il punto di riferimento implicito dell'analisi.

La tesi che il capitolo sviluppa — che la filosofia indiana classica non sia semplicemente "l'indoeuropeo" ma una variazione interna alla famiglia che produce domini filosofici parzialmente diversi — è uno dei contributi più originali dell'intera monografia. Va quindi trattata con la stessa ampiezza e lo stesso rigore delle altre genealogie.

I. La struttura grammaticale del sanscrito e le sue differenze

filosoficamente rilevanti**

S.1 Il sanscrito come caso di variazione interna: l'indoeuropeo non è

un blocco**

L'indoeuropeo è una famiglia linguistica, non una lingua. Le lingue della famiglia condividono un'origine comune e molte strutture grammaticali fondamentali, ma si differenziano in modo significativo su parametri che sono filosoficamente rilevanti. Il greco antico, il latino, il sanscrito classico, l'avestico, il gotico, l'ittita condividono la struttura accusativa, il sistema di declinazione nominale e il sistema verbale con aspetto e modo — ma si differenziano profondamente nella ricchezza morfologica, nel sistema aspettuale, nella struttura della diatesi verbale e nella grammatica della causalità.

Il sanscrito classico — la lingua dei Veda, delle Upaniṣad, dei grandi poemi epici (Mahābhārata, Rāmāyaṇa) e dell'intera tradizione filosofica indiana darshanica — presenta rispetto al greco classico (l'altro polo filosofico dell'indoeuropeo antico) differenze strutturali che non sono accidentali ma sistematiche, e che corrispondono a differenze altrettanto sistematiche nella forma dei problemi filosofici che le due tradizioni hanno privilegiato.

S.2 Il sistema verbale sanscrito: aspettualità e diatesi

Il sistema verbale sanscrito è, nella famiglia indoeuropea, il più articolato per ricchezza morfologica. Il sanscrito classico distingue dieci classi verbali, quattro modi (indicativo,

ottativo, imperativo, congiuntivo), tre diatesi (attiva, media, passiva), tre numeri (singolare, duale, plurale) e sette tempi/aspetti (presente, imperfetto, aoristo, perfetto, futuro semplice, futuro perifrastico, condizionale), per un sistema di coniugazione che produce centinaia di forme distinte per ogni radice verbale.

Due caratteristiche di questo sistema sono filosoficamente rilevanti per la tesi. La prima è la conservazione e la ricchezza del medio (ātmanepada, letteralmente "parola per se stesso"): il sanscrito classico mantiene una distinzione sistematica tra forma attiva (parasmaipada, "parola per l'altro") e forma media (ātmanepada, "parola per se stesso") che il greco antico stava già perdendo e che le lingue indoeuropee moderne hanno completamente perso. Il filosofo sanscrito disponeva di un sistema morfologico che automatizzava la distinzione tra azioni orientate verso l'esterno e azioni che si svolgono nella sfera dell'agente — precisamente la distinzione che la Genealogia quarta (metafisica del cambiamento) ha mostrato essere filosoficamente produttiva per la sua assenza nelle lingue indoeuropee moderne.

La seconda caratteristica è la struttura dell'aoristo sanscrito, che distingue tipi di azione puntuale in modo morfologicamente più articolato del greco. Questa distinzione aspettuale raffinata ha implicazioni per la filosofia del tempo e dell'azione che la tradizione scolastica indiana ha sviluppato con una precisione tecnica senza eguali nella tradizione occidentale — come si vedrà nell'analisi della filosofia Nyāya e Mīmāṃsā.

S.3 I kāraka: una grammatica della causalità implicita

La grammatica pāṇiniana — il sistema grammaticale elaborato da Pāṇini nell'Aṣṭādhyāyī (circa V-IV secolo a.C.) — introduce la teoria dei kāraka: un sistema di sei relazioni semantico-sintattiche che classificano i partecipanti a un evento in base al loro ruolo causale e funzionale nell'evento stesso.

I sei kāraka sono: kartā (l'agente, colui che causa l'evento), karma (il paziente, l'entità modificata dall'evento), karaṇa (lo strumento o il mezzo), sampradāna (il destinatario o il beneficiario), apādāna (il punto di origine o di distacco) e adhikaraṇa (il luogo o il contesto). Questa classificazione è morfologicamente rilevante perché i casi grammaticali del sanscrito (nominativo, accusativo, strumentale, dativo, ablativo, locativo) corrispondono approssimativamente — ma non perfettamente — ai sei kāraka.

La teoria dei kāraka è, dal punto di vista della genealogia causale, una grammatica della causalità implicita nel sistema della lingua: ogni enunciazione sanscrita che descrive un evento impone al parlante di classificare i partecipanti in base alla loro funzione causale. Questo automatismo — che il greco e il latino non hanno in modo altrettanto sistematico — ha prodotto una filosofia della causalità (e una filosofia dell'azione) con caratteristiche diverse da quella sviluppata dalle tradizioni che non disponevano di questo strumento grammaticale.

II. La filosofia darshanica come risposta alle strutture grammaticali

sanscrite**

**S.4 Il Nyāya e la teoria della pramāṇa: una epistemologia della

percezione grammaticalmente informa**

La scuola Nyāya — il cui testo fondativo sono gli Nyāyasūtra di Gautama (circa II-III secolo d.C.) — ha sviluppato la teoria epistemologica più sistematica e più tecnica della tradizione indiana classica. La teoria delle pramāṇa (fonti valide di conoscenza) distingue quattro tipi di conoscenza valida: pratyakṣa (percezione diretta), anumāna (inferenza), upamāna (analogia o comparazione) e śabda (testimonianza, letteralmente "parola").

Questa classificazione è, dal punto di vista della genealogia evidenziale, estremamente rilevante. Il Nyāya classifica le fonti della conoscenza in modo sistematico e tassonomico — costruendo per via filosofica una distinzione che alcune lingue grammaticalizzano automaticamente attraverso la morfologia evidenziale. Ma la classificazione nyāya è più articolata del semplice sistema evidenziale quechua o turco: distingue non solo tra percezione diretta e inferenza (come l'evidenzialità di base) ma anche tra analogia e testimonianza come fonti epistemiche distinte.

La forma specifica della teoria nyāya — la sua attenzione alle condizioni della percezione valida (nirvikalpaka vs. savikalpaka, percezione pura vs. percezione determinata concettualmente), la sua analisi dell'inferenza (vyāpti, la relazione di pervasione universale che fonda le inferenze valide) — è correlata alla struttura grammaticale del sanscrito in un modo che richiede un'analisi specifica. In particolare, la distinzione tra percezione determinata e percezione indeterminata corrisponde alla distinzione grammaticale tra forme nominali indefinite e definite — una distinzione che il sanscrito grammaticalizza in modo morfologicamente elaborato (attraverso il sistema dei bahuvrīhi, tatpuruṣa e altre forme di composto nominale).

S.5 La Mīmāṃsā e la filosofia del significato verbale

La scuola Mīmāṃsā — fondata sulle Mīmāṃsāsūtra di Jaimini (circa II-I secolo a.C.) e sviluppata da Kumārila Bhaṭṭa (VII secolo d.C.) e Prabhākara — ha sviluppato la filosofia del significato verbale più elaborata dell'antichità non europea. Il progetto mīmāṃsaka è originariamente esegetico: si tratta di determinare il significato corretto dei testi vedici per guidare il rituale sacrificale. Ma questo progetto produce, come sottoprodotto, una filosofia del linguaggio di straordinaria sofisticazione.

La questione centrale della filosofia mīmāṃsaka del linguaggio è la relazione tra il verbo e i suoi argomenti: qual è il contributo semantico della forma verbale, e come si relaziona al significato dei nomi che la circondano? La risposta mīmāṃsaka — che il verbo esprime il bhāvanā (l'atto di produrre, causare, realizzare) e che i suoi argomenti specificano il kāraka (la struttura dei ruoli causali) — è filosoficamente una teoria della struttura causale dell'enunciazione, che corrisponde sistematicamente alla teoria dei kāraka grammaticale.

Dal punto di vista della genealogia causale, questo è particolarmente significativo: la tradizione mīmāṃsaka ha sviluppato una filosofia della causalità verbale (la causalità come relazione tra l'atto linguistico e l'azione che esso prescrive o descrive) che è profondamente diversa dalla filosofia della causalità di Hume (che si occupa principalmente della causalità tra eventi nel mondo fisico). Questa differenza di focalizzazione — causali del linguaggio vs. causali del mondo fisico — è correlata alla struttura grammaticale del sanscrito: la ricca morfologia verbale sanscrita e la teoria dei kāraka rendono automaticamente visibile la struttura causale dell'enunciazione, e quindi la riflessione filosofica si concentra su di essa.

S.6 Il Vaiśeṣika e l'ontologia delle categorie: una risposta alla morfologia nominale sanscrita

La scuola Vaiśeṣika — fondata sui Vaiśeṣikasūtra di Kaṇāda (circa I-II secolo d.C.) — ha sviluppato il sistema ontologico categoriale più elaborato della tradizione indiana. Il sistema distingue sei categorie fondamentali di entità: dravya (sostanza), guṇa (qualità), karma (azione), sāmānya (universale), viśeṣa (particolare), samavāya (inerenza). Questa tassonomia ontologica è, per accuratezza tecnica e sistematicità, paragonabile alla teoria aristotelica delle categorie.

La differenza più significativa rispetto ad Aristotele è la categoria samavāya (inerenza): la relazione ontologica che lega le qualità e le azioni alle sostanze, gli universali ai particolari, le parti al tutto. Questa relazione — che nella metafisica analitica contemporanea viene discussa come "relazione di istanziazione" o "relazione di esemplificazione" — riceve nel sistema Vaiśeṣika un trattamento autonomo come categoria ontologica distinta, non riducibile alla relazione causale o alla relazione spaziale.

Dal punto di vista grammaticale, questa attenzione alla relazione di inerenza è correlata alla ricchezza del sistema dei composti nominali sanscrito (samāsa). I composti nominali sanscrita — che possono essere estremamente lunghi e semanticamente complessi — grammaticalizzano in modo morfologico le relazioni tra entità: la struttura del composto incorpora la relazione semantica tra i suoi componenti. Un filosofo che lavora in una lingua con un sistema di composti nominali così elaborato è morfologicamente abituato a classificare le relazioni tra entità — ed è quindi naturale che la sua ontologia si occupi sistematicamente delle relazioni.

III. Il sanscrito come caso che raffina la tesi

S.7 La variazione interna come conferma graduata

Il caso sanscrito non è un controesempio alla tesi: è una sua conferma graduata. La tesi afferma che le lacune grammaticali dell'indoeuropeo moderno hanno prodotto i domini filosofici della tradizione occidentale. Il sanscrito classico — una lingua indoeuropea con alcune delle stesse lacune (morfologia evidenziale assente, fondamentalmente accusativa) ma con alcune strutture morfologiche che le lingue indoeuropee moderne hanno perso

(voce media ricca, kāraka, composti nominali elaborati) — ha prodotto una tradizione filosofica che condivide alcuni problemi con la tradizione occidentale (il problema della conoscenza valida, il problema della causalità) ma li affronta con strumenti diversi e li risolve in modi diversi.

Questa variazione interna è metodologicamente preziosa: permette di separare gli effetti delle lacune specificamente indoeuropee moderne dagli effetti delle strutture che sono presenti in alcune lingue della famiglia e assenti in altre. Il fatto che la filosofia indiana classica abbia una teoria della causalità semantico-verbale (mīmāṃsaka) anziché una teoria della causalità fisico-naturale (humeana) è coerente con il fatto che il sanscrito grammaticalizza la struttura causale dell'enunciazione (attraverso i kāraka) più sistematicamente del greco e del latino. Il fatto che la filosofia indiana classica abbia una ontologia delle relazioni più elaborata di quella aristotelica è coerente con il fatto che il sanscrito ha un sistema di composti nominali che grammaticalizza le relazioni tra entità.

La tesi non è quindi "l'indoeuropeo è monocromatico" ma "l'indoeuropeo moderno ha perso alcune strutture morfologiche che lingue indoeuropee antiche avevano conservato, e questa perdita ha prodotto problemi filosofici specifici". Il sanscrito è il caso che dimostra questa tesi in modo più chiaro, perché è la lingua indoeuropea che ha conservato più strutture morfologiche antiche e che ha prodotto, corrispondentemente, la tradizione filosofica più ricca e più diversificata della famiglia.

Capitolo 62: La tradizione cinese classica e la morfologia minimalista

62.1 Il cinese classico come caso limite metodologico

Il cinese classico — la lingua dei testi filosofici della tradizione confuciana, daoista e buddhista cinese, dall'epoca degli Zhou fino alla dinastia Han — è, tra le grandi lingue letterarie del mondo, quella con la morfologia più minimalista. È una lingua isolante in senso quasi assoluto: i lessemi non si flettono, non hanno marche di caso, genere, numero, tempo o aspetto obbligatorie; la struttura sintattica è determinata dall'ordine delle parole e dal contesto pragmatico piuttosto che dalla morfologia. Dal punto di vista della tesi di questa monografia, il cinese classico è un caso limite: se la filosofia è grammatica compensatoria, cosa produce una grammatica che ha un numero minimo di lacune morfologiche perché grammaticalizza un numero minimo di categorie obbligatorie?

La risposta convenzionale potrebbe essere: una tradizione filosofica con un numero minimo di compensazioni esplicite — una tradizione che ha meno problemi perché la sua grammatica pone meno obblighi. Questa risposta è sbagliata, o almeno incompleta, per una ragione strutturale: il cinese classico non grammaticalizza automaticamente le distinzioni morfologiche che l'indoeuropeo moderno non grammaticalizza, ma non grammaticalizza nemmeno quelle che l'indoeuropeo *grammaticalizza*. Una grammatica

minimalista non ha meno lacune — ha un diverso tipo di lacune: le lacune prodotte dall'*assenza di qualsiasi automatismo morfologico* in un ampio insieme di domini.

La tradizione filosofica cinese ha dunque una struttura *complementare* rispetto a quella europea, non identica: ha costruito per via teorica esplicita distinzioni diverse — quelle che la sua grammatica lascia non marcate — e ha lasciato non costruite distinzioni diverse — quelle che richiedono un automatismo morfologico che la grammatica cinese non ha mai avuto. Comprendere questa complementarità è essenziale per il dialogo filosofico tra tradizioni.

62.2 Struttura grammaticale del cinese classico e sue implicazioni filosofiche

Il cinese classico non grammaticalizza obbligatoriamente le categorie che generano le sei lacune genealogizzate nelle sezioni precedenti. Ma non le grammaticalizza nemmeno in senso positivo — non ha equivalenti morfologici delle distinzioni che il turco o il basco grammaticalizzano. Come sistema, il cinese classico si colloca in un terzo punto dello spazio tipologico: non grammaticalizza le distinzioni che creano le lacune europee, ma non le grammaticalizza nemmeno nella direzione delle lingue che le automatizzano. Questa posizione ha conseguenze filosofiche specifiche.

L'assenza di marcatura del soggetto. Il cinese classico non richiede morfologicamente un soggetto esplicito: la struttura soggetto-predicato non è morfologicamente necessaria perché i lessemi non si flettono per concordanza con il soggetto. Un enunciato come *zhī* (sapere/conoscere) può funzionare da solo, senza specificazione dell'agente che sa o dell'oggetto che è conosciuto, se il contesto pragmatico lo rende chiaro. Questa mancanza di marcatura obbligatoria del soggetto ha un'implicazione filosofica profonda: la domanda "chi è il soggetto?" — la domanda che nell'indoeuropeo è morfologicamente posta in ogni enunciato — non è strutturalmente posta dalla grammatica cinese nello stesso modo. La metafisica del sé, con la sua urgenza di stabilire chi è il soggetto degli stati mentali e dell'azione, non ha la stessa pressione grammaticale che ha in italiano o in francese.

L'assenza di marcatura temporale obbligatoria. Il cinese classico non ha flessione verbale per il tempo cronologico: gli eventi sono collocati nel tempo attraverso avverbi, particelle e contesto pragmatico, non attraverso morfologia verbale. Questo riduce l'urgenza di costruire una metafisica del cambiamento temporale basata su distinzioni grammaticalmente disponibili: la domanda "cosa è ora?" versus "cosa era prima?" — una distinzione che nell'indoeuropeo è morfologicamente segnalata ad ogni enunciato — ha un peso cognitivo diverso in cinese, dove la temporalità è una questione lessicale e contestuale, non morfologica. La filosofia cinese del cambiamento — il *Yì Jīng*, la concezione daoista del *dào* come flusso continuo — non ha la struttura di una metafisica del cambiamento costruita per compensare la perdita di una categoria grammaticale (come la voce media nell'indoeuropeo): ha la struttura di una visione del cambiamento costruita in assenza di obblighi morfologici sulla sua categorizzazione.

L'assenza di marcatura di genere e numero. Il cinese classico non grammaticalizza il genere grammaticale e marca il numero solo in alcuni contesti specifici. Dal punto di vista della genealogia, questa assenza è meno rilevante — l'assenza di genere grammaticale in italiano o in inglese non ha prodotto tradizioni filosofiche centrate sul problema del genere ontologico. Ma l'assenza di marcatura obbligatoria del numero ha un'implicazione sulla distinzione tra universale e particolare: la domanda se un termine si riferisca a un'entità singola o a una classe è meno morfologicamente imposta in cinese che in greco, e questo ha conseguenze sulla struttura della logica e dell'ontologia.

62.3 Il confucianesimo: una filosofia costruita senza le lacune indoeuropee

La tradizione confuciana — dai testi autentici del *Lunyu* (Analetti di Confucio), attraverso Mencio e Xunzi, fino alle elaborazioni neo-confuciane della dinastia Song e Ming — è la tradizione filosofica più influente della storia cinese, e la più lontana dalla struttura della tradizione europea nella struttura dei suoi problemi centrali.

Il confucianesimo non ha prodotto una epistemologia della giustificazione paragonabile a quella europea. Non si pone la domanda "come possiamo sapere che sappiamo?" — la domanda di Platone nel *Teeteto*, di Descartes nelle *Meditazioni*, di Kant nella *Critica della ragion pura* — con la stessa urgenza e la stessa sistematicità. Questo non significa che il confucianesimo sia privo di epistemologia: Mencio sviluppa una teoria della conoscenza morale intuitiva (*liáng zhī*, "conoscenza buona originaria"); Xunzi sviluppa una teoria empirista dell'apprendimento morale attraverso la pratica rituale. Ma nessuno di questi approcci si centra sulla questione della *giustificazione* — sulla distinzione tra credenza vera giustificata e credenza vera fortunata — che è al centro dell'epistemologia europea.

Perché? La risposta che questa monografia suggerisce è strutturale. L'urgenza della giustificazione epistemica emerge, in contesto europeo, dalla lacuna evidenziale: l'assenza di un morfema obbligatorio che segni la fonte epistemica dell'affermazione crea il problema di cosa distingue sapere da credere, vedere da sentire dire, inferire da percepire. Il cinese classico non grammaticalizza l'evidenzialità — quindi non ha nemmeno la lacuna europea su questo punto. Ma non ha nemmeno la grammaticalizzazione automatica che il turco o il quechua hanno: ha semplicemente una più grande zona di non-determinazione morfologica, che lascia al contesto e al genere discorsivo la funzione che nelle lingue evidenziali svolge la morfologia e nelle lingue indoeuropee svolge la filosofia epistemologica.

Il confucianesimo si centra invece su domini che la morfologia del cinese classico lascia massimamente non determinati: la struttura delle relazioni sociali e il loro corretto ordinamento (*lǐ*, rituale/proprietà), la qualità morale dell'agente (*rén*, umanità/benevolenza), la rettificazione dei nomi (*zhèngmíng*) — il problema della corrispondenza tra nome e referente che è urgente in una lingua dove la morfologia non guida la categorizzazione. La domanda confuciana centrale non è "come posso sapere che so?" ma "come posso essere il tipo di persona che agisce correttamente?" — una

questione che la morfologia del cinese lascia totalmente indeterminata e che richiede costruzione esplicita.

62.4 Il daoismo: una filosofia dell'indeterminato

Se il confucianesimo risponde alla non-determinazione morfologica del cinese classico costruendo un sistema elaborato di determinazioni sociali e rituali, il daoismo risponde alla stessa struttura grammaticale in modo diametralmente opposto: tematizzando e valorizzando la non-determinazione come tale. Il *Dào Dé Jīng* di Laozi e lo *Zhuāngzǐ* di Zhuangzi costruiscono una filosofia fondata sulla tesi che il *dào* — il Principio, la Via — è essenzialmente *non-determinabile*, non-classificabile, resistente a qualunque predicazione categoriale esplicita.

La famosa apertura del *Dào Dé Jīng* — *dào kě dào, fēi cháng dào* ("il dào che può essere detto non è il dào eterno") — non è solo un paradosso mistico: è una riflessione sulla struttura del linguaggio e della predicazione. L'impossibilità di predicare il *dào* attraverso categorie linguistiche è tanto più significativa in una lingua dove la predicazione è morfologicamente minimalista: il cinese classico può predicare pochissimo automaticamente, e il daoismo sostiene che anche questo poco è già troppo, che il *dào* eccede qualunque determinazione linguistica.

Dal punto di vista della genealogia della voce media (Genealogia quarta), il daoismo è il caso più affascinante: il concetto chiave di *wú wéi* — letteralmente "non-fare", ma meglio tradotto come "azione spontanea senza sforzo" o "agire in armonia con il flusso naturale delle cose" — descrive esattamente la classe di processi che il medio greco grammaticalizzava morfologicamente. *Wú wéi* non è né azione (nel senso di intervento agentivo esterno) né passività (nel senso di subire l'azione di un agente esterno): è un terzo tipo di evento, in cui il soggetto partecipa a un processo che è al tempo stesso interno e naturale, non imposto né bloccato. Questa è la struttura semantica del medio aristotelico: l'incontro, la decisione, il movimento spontaneo, la percezione.

La differenza rispetto alla tradizione europea è che il daoismo non *spiega* il *wú wéi* attraverso una teoria filosofica elaborata della voce media: lo *mostra* attraverso metafore, esempi e paradossi — l'acqua che scorre senza sforzo, il cuoco che taglia il bue seguendo le articolazioni naturali, l'arciere che scaglia senza mirare. Questo modo di procedere — mostrare piuttosto che spiegare — è coerente con la struttura grammaticale del cinese classico: una lingua che non impone categorizzazioni morfologiche obbligatorie ha meno bisogno di ricostruire concettualmente le categorie che la sua grammatica non fornisce. La risposta alla non-determinazione morfologica può essere la costruzione esplicita (confucianesimo) o il mostrare intuitivo (daoismo): entrambe sono strategie coerenti con la stessa struttura grammaticale.

62.5 Il buddhismo cinese: quando una filosofia incontra una grammatica diversa

Il caso più rivelatore per la tesi di questa monografia è la trasformazione del buddhismo quando transita dall'India (dove si è sviluppato in sanscrito e in pali — lingue indoeuropee con ricca morfologia) alla Cina. Questo è un esperimento naturale di incontro tra due strutture grammaticali: una tradizione filosofica formata in una grammatica ricca incontra una grammatica minimalista, e il risultato è una trasformazione profonda del contenuto filosofico.

Il buddhismo indiano — nelle sue varianti Theravāda, Sarvāstivāda, Madhyamaka e Yogācāra — ha prodotto elaborazioni epistemologiche di grande sofisticazione: la tradizione della *pramāṇa* (epistemologia buddhista), con Dignāga e Dharmakīrti, è una delle imprese intellettuali più rigorose del pensiero umano, paragonabile per rigore alla tradizione analitica contemporanea. Questa sofisticazione epistemologica è sviluppata in sanscrito, una lingua indoeuropea con morfologia ricca — e quindi, dalla prospettiva di questa monografia, con lacune grammaticali simili a quelle che generano l'epistemologia europea.

Quando il buddhismo entra in Cina (intorno al I-II sec. d.C.) e viene tradotto e assimilato nel contesto culturale cinese, la tradizione della *pramāṇa* non vi attecchisce in modo profondo. Le scuole buddhiste cinesi che hanno avuto maggiore influenza — Chan (Zen), Tiantai, Huayan — sviluppano un buddhismo profondamente diverso nella struttura: meno analitico e epistemologicamente rigoroso, più pratico, paradossale e orientato all'illuminazione immediata (*dùnjuéo*). Il *kōan* del buddhismo Chan — il paradosso insolubile che serve a rompere il pensiero concettuale — è la risposta cinese al problema buddhista dell'illuminazione, e ha una struttura completamente diversa dall'analisi epistemologica dei *pramāṇa* indiani.

Questa differenza non è solo culturale o religiosa: è strutturalmente coerente con la diversa morfologia grammaticale. L'epistemologia buddhista della *pramāṇa* ha la stessa struttura dell'epistemologia europea — costruisce per via teorica esplicita le distinzioni che la morfologia del sanscrito non fornisce automaticamente. Quando questa epistemologia incontra una grammatica che ha ancora meno obblighi morfologici del sanscrito, l'urgenza di costruire distinzioni esplicite si riduce ulteriormente, e la tradizione si orienta verso pratiche meditative e illuminazioni intuitive piuttosto che verso l'analisi sistematica delle condizioni della conoscenza corretta.

62.6 La convergenza e la divergenza: implicazioni per il dialogo filosofico

L'analisi della tradizione cinese produce un risultato paradossale: la tradizione filosofica che ha la minima morfologia grammaticale non ha la minima filosofia — ha una filosofia ricca, profonda e originale — ma ha una filosofia *strutturalmente diversa* nelle sue domande centrali. La convergenza si produce nei punti dove le due tradizioni condividono lacune — la metafisica dell'essere, il problema dell'identità e della permanenza (la dottrina

buddhista dell'impermanenza) — e la divergenza si produce nei punti dove l'indoeuropeo ha lacune specifiche che il cinese non ha nello stesso modo.

Il punto filosoficamente più interessante è che questa diversità strutturale è produttiva, non semplicemente incomparabile. La tradizione cinese ha costruito risposte — nella forma del confucianesimo, del daoismo, del buddhismo Chan — a problemi che la tradizione europea non ha formulato esplicitamente, proprio perché la sua grammatica li rendeva urgenti in modo diverso. Leggere queste risposte come risposte a problemi filosofici reali — non semplicemente come espressioni culturali o tradizioni spirituali — richiede esattamente lo strumento metodologico che questa monografia ha sviluppato: la domanda non è "la filosofia cinese risponde alle stesse domande della filosofia europea?" ma "a quali lacune grammaticali del cinese classico corrisponde la struttura dei problemi centrali della filosofia cinese?".

Sintesi e prospettive

Capitolo 62b: Le lingue polisintetiche e l'ontologia degli eventi

62b.1 La struttura delle lingue polisintetiche

Le lingue polisintetiche — una categoria tipologica che comprende molte lingue native americane (inuktitut, mohawk, nahuatl, cherokee, shoshone), alcune lingue della Siberia (chukchi, yupik) e alcune lingue australiane (kunwinjku) — si caratterizzano per incorporare nel complesso verbale un numero di informazioni che le lingue analitiche o flessive distribuiscono tra più parole distinte. In una lingua polisintetica, la frase può spesso corrispondere a una sola parola (il complesso verbale) che incorpora soggetto, oggetto, aspetto, evidenzialità, orientazione spaziale, tempo e modalità in un unico blocco morfologico.

In inuktitut, per esempio, la frase italiana "Il cacciatore dice di aver visto una lontra da lontano con gli occhi" può essere espressa in una sola parola polisintetica di circa 15 sillabe che incorpora tutti questi elementi nella morfologia verbale. Questa struttura produce un'architettura cognitiva del discorso in cui l'evento — l'azione o il processo — è l'unità ontologica primaria, e i partecipanti (soggetto, oggetto, strumento, luogo) sono elementi del complesso verbale, non entità autonome che si combinano intorno a un verbo.

62b.2 L'ontologia degli eventi nelle lingue polisintetiche e la

filosofia del processo**

Questa struttura grammaticale ha implicazioni ontologiche profonde. Nelle lingue polisintetiche, il mondo è fatto di eventi — processi complessi e integrali in cui i partecipanti sono funzionalmente definiti dalla loro posizione nel processo, non ontologicamente autonomi rispetto a esso. Questa "ontologia dell'evento" è strutturalmente diversa dall'"ontologia della sostanza" che caratterizza le tradizioni filosofiche sviluppate in lingue indoeuropee, in cui i nomi (le sostanze) sono grammaticalmente primari rispetto ai verbi (gli eventi e i processi).

La filosofia del processo di Alfred North Whitehead — sviluppata principalmente in Process and Reality (1929) — è la tentativo più sistematico della tradizione occidentale di costruire un'ontologia degli eventi: un sistema metafisico in cui le unità fondamentali della realtà sono "occasioni attuali" (processi, eventi) piuttosto che sostanze persistenti. Whitehead critica esplicitamente la "fallacia della collocazione semplice" — l'idea che le entità siano discrete sostanze localizzate nello spazio e nel tempo — e sostituisce questa ontologia con una in cui ogni entità è costituita dalle sue relazioni con le altre.

Dal punto di vista della genealogia, la filosofia del processo di Whitehead è, in parte, una risposta alla lacuna ontologica dell'inglese — la mancanza di una grammatica che

grammaticalizzi automaticamente l'ontologia degli eventi. Whitehead deve costruire per via filosofica un sistema che renda esplicita una struttura che le lingue polisintetiche rendono automatica. La complessità esorbitante di Process and Reality — che è notoriamente uno dei testi filosofici più difficili della tradizione analitica — è la misura della profondità della lacuna che compensa.

62b.3 Il contrasto rivelatore

Il contrasto tra la tradizione filosofica delle culture con lingue polisintetiche e la filosofia del processo occidentale è, su questo punto, particolarmente rivelatore. Le tradizioni filosofiche e spirituali delle culture native americane che parlano lingue polisintetiche — in particolare le cosmologie delle popolazioni della costa nord-ovest americana e delle culture della grande pianura — hanno prodotto sistemi di pensiero in cui l'ontologia degli eventi è incorporata come presupposizione di base: il mondo non è fatto di oggetti ma di relazioni e processi, gli esseri viventi sono costitutivamente relazionali, e il sé umano è un nodo in una rete di relazioni piuttosto che una sostanza autonoma.

Queste tradizioni non hanno prodotto una "filosofia del processo" nel senso tecnico di Whitehead — non hanno sviluppato un sistema metafisico esplicito con la struttura tecnica di Process and Reality. Ma non perché la loro ontologia degli eventi sia meno sofisticata: è perché la grammatica polisintetica rende questa ontologia automaticamente disponibile, e quindi non c'è urgenza di costruirla per via filosofica esplicita. L'elaborazione filosofica esplicita diventa necessaria solo quando la grammatica non fornisce l'automatismo — come avviene nella tradizione indoeuropea.

**Capitolo 63b: La tradizione filosofica africana e la morfologia

bantu**

63b.1 Il problema dell'omissione e la sua correzione

La Parte Sesta della monografia analizza la tradizione filosofica islamica medievale (arabo) e quella cinese classica (cinese mandarino) come casi di tradizioni filosofiche non indoeuropee che illuminano la tesi per contrasto o per analogia parziale. L'assenza delle tradizioni filosofiche africane in questo quadro non è metodologicamente giustificabile, e questa omissione costituisce la risposta più immediata a chi volesse accusare la monografia di eurocentrismo — sia pure nella forma invertita di un'analisi critica delle lacune della tradizione europea.

Le lingue bantu — una famiglia di circa 500 lingue parlate nell'Africa subsahariana da oltre 350 milioni di persone — presentano strutture grammaticali che hanno implicazioni filosofiche sistematiche e profonde, alcune delle quali sono rilevanti per le genealogie già sviluppate, altre delle quali producono domini filosofici del tutto assenti dalla tradizione

indoeuropea. L'analisi di questa tradizione non è un esercizio di politica culturale: è un requisito metodologico per la correttezza dell'argomentazione comparativa.

63b.2 Il sistema delle classi nominali bantu come ontologia

grammaticale**

La caratteristica tipologica più rilevante delle lingue bantu — dal punto di vista filosofico — è il sistema delle classi nominali. A differenza delle lingue indoeuropee, che organizzano i sostantivi in due o tre generi grammaticali (maschile, femminile, neutro), le lingue bantu organizzano i sostantivi in un sistema di classi che può comprendere da 6 a 22 categorie distinte, ciascuna con un prefisso nominale caratteristico che determina l'accordo di tutti gli elementi della frase (verbi, aggettivi, pronomi, dimostrativi, numerali).

Nell'isiZulu, per esempio, il sistema delle classi nominali comprende classi distinte per: esseri umani adulti (classe 1/2: um- / aba-), bambini e esseri di piccola taglia (classe 3/4: um- / imi-), alberi e piante (classe 5/6: ili- / ama-), oggetti allungati (classe 7/8: isi- / izi-), liquidi e masse (classe 9/10: in- / izin-), astrazioni (classe 11: u-), diminutivi (classe 12/13: uka- / ubu-), enti collettivi e masse astratte (classe 14: ubu-), gerundi verbali (classe 15: uku-). Ogni sostantivo appartiene a una classe, e l'accordo nominale propaga la classificazione attraverso tutta la frase.

Questo sistema è, dal punto di vista filosofico, una ontologia grammaticale obbligatoria: ogni atto linguistico che coinvolge un referente sostantivale impone al parlante di classificarlo ontologicamente. Non si può parlare di qualcosa in isiZulu senza assegnargli una posizione nell'ontologia grammaticale delle classi. E — cosa cruciale — la classificazione incorpora distinzioni ontologiche che le lingue indoeuropee non grammaticalizzano: la distinzione tra individuale e collettivo, tra concreto e astratto, tra organico e inorganico, tra processo e stato, è codificata nella morfologia nominale stessa.

63b.3 La filosofia Ubuntu come risposta alla grammatica della

collettività**

La filosofia Ubuntu — sintetizzata nell'espressione nguni "umuntu ngumuntu ngabantu" (una persona è una persona attraverso le persone) — è il sistema etico-metafisico più elaborato e più discusso della tradizione filosofica africana subsahariana. Nella letteratura filosofica comparata, Ubuntu viene spesso presentato come una semplice etica della comunità: un comunitarismo che afferma la precedenza della comunità sull'individuo.

Ma questa presentazione è superficiale. Ubuntu è, nella sua struttura profonda, una risposta ontologica alla grammatica della collettività incorporata nelle lingue bantu. Il sistema delle classi nominali bantu grammaticalizza in modo automatico la distinzione tra l'individuale (classi 1-2) e il collettivo (classe 14, ubu-, che dà il nome alla filosofia stessa: ubuntu è letteralmente "la qualità di essere umano-collettivo"). In una lingua bantu, ogni

sostantivo che denota un individuo porta con sé una forma grammaticale corrispondente che denota la collettività dello stesso tipo di entità.

La filosofia Ubuntu afferma, in termini che la grammatica bantu rende automaticamente visibili, che la forma collettiva non è derivata dalla forma individuale: non è che prima ci sono gli individui e poi si aggregano in comunità. Al contrario, l'identità individuale è costituita dalla relazione — un essere umano è tale solo nella misura in cui è riconosciuto come tale dagli altri esseri umani. Questa tesi — che nella filosofia analitica contemporanea viene discussa come "relazionalismo ontologico" o "ontologia relazionale" — è, nelle lingue bantu, una tesi grammaticalmente incorporata: la forma individuale e la forma collettiva sono morfologicamente equiprimordiali, nessuna deriva dall'altra.

63b.4 Il contrasto con la tradizione del soggetto indoeuropeo

Il contrasto tra la grammatica bantu e la grammatica indoeuropea è, su questo punto, particolarmente rivelatore. In italiano — come in tutte le lingue indoeuropee — il sostantivo individuale è grammaticalmente primario: "persona" è la forma base, "persone" è il plurale derivato. La collettività è grammaticalmente marcata come molteplicità degli individui. Questa struttura morfologica incorpora, in modo automatico e invisibile, una forma di individualismo ontologico: il mondo è composto di individui, e i collettivi sono moltitudini di individui.

La filosofia del contratto sociale — da Hobbes a Locke a Rousseau a Rawls — è, dal punto di vista della genealogia deontica e ontologica, una risposta a questa grammatica individualistica: il problema politico fondamentale è come si può passare dagli individui (grammaticalmente primari) alla comunità (grammaticalmente derivata). Le teorie del contratto rispondono in modi diversi, ma condividono la stessa struttura del problema: la comunità deve essere giustificata a partire dagli individui, non il contrario.

Nella grammatica bantu, questa struttura del problema non è disponibile automaticamente. La forma collettiva (ubu-) è grammaticalmente equiprimordiale alla forma individuale (um-): non c'è un punto di partenza ontologico che sia l'individuo isolato. La filosofia Ubuntu non deve rispondere alla domanda "come si può giustificare la comunità a partire dagli individui?" perché la grammatica non pone questa domanda. Essa risponde invece alla domanda "come si può comprendere la qualità dell'essere individuale nella sua dimensione costitutivamente relazionale?" — una domanda che la grammatica indoeuropea non pone automaticamente e che quindi la filosofia indoeuropea non ha mai tematizzato come domanda primaria.

63b.5 Il tempo verbale bantu e l'ontologia del tempo

Un secondo aspetto delle grammatiche bantu filosoficamente rilevante è il sistema temporale. Le lingue indoeuropee grammaticalizzano il tempo su un asse bipartito o tripartito (passato/presente/futuro, o aspettuale perfetto/imperfetto). Molte lingue bantu

grammaticalizzano il tempo in modo molto più articolato, distinguendo gradi di distanza temporale nel passato e nel futuro.

In lingue come il lingala, il kinyarwanda e l'haya si distinguono grammaticalmente almeno tre o quattro livelli di passato: un passato immediato (poche ore fa), un passato recente (ieri), un passato lontano (settimane o mesi fa) e un passato remoto (anni o generazioni fa). Questa grammatica del tempo — che la tipologia linguistica chiama "tense with distance gradations" — impone al parlante di collocare ogni evento narrato in una delle categorie temporali obbligatorie.

Questa struttura ha implicazioni per la filosofia del tempo. La tradizione occidentale si è occupata del tempo principalmente in due forme: la questione metafisica dell'esistenza del tempo (McTaggart, la distinzione A-serie/B-serie) e la questione fenomenologica dell'esperienza temporale (Husserl, Heidegger, Ricoeur). Ma la distinzione grammaticale tra passato recente e passato remoto — tra il passato che ancora appartiene alla vita vissuta e il passato che appartiene alla trasmissione generazionale — è una distinzione che la filosofia africana tematizza esplicitamente nella forma delle tradizioni dei "viventi-morti" (i defunti recenti ancora presenti nella comunità come forze attive) e degli "antenati" (i defunti remoti che appartengono alla dimensione mitica-fondativa). Questa ontologia del tempo — che John Mbiti ha analizzato nel suo African Religions and Philosophy (1969) — è una risposta filosofica a una grammatica che rende automatica la distinzione tra i diversi tipi di passato.

***63b.6 La filosofia africana contemporanea e il programma di ricerca**

grammaticalmente informato**

La filosofia accademica africana contemporanea — sviluppata da autori come Kwame Gyekye (Ghana), Kwasi Wiredu (Ghana), Mogobe Ramose (Sudafrica), Metz Thaddeus (Sudafrica), Dismas Masolo (Kenya) — sta costruendo un dialogo sempre più articolato con la tradizione analitica, utilizzando gli strumenti concettuali della filosofia analitica per articolare le intuizioni delle tradizioni filosofiche africane.

Da questa prospettiva, la tesi di questa monografia offre un quadro metodologico che potrebbe essere fruttuoso per questo dialogo: non si tratta di affermare che le tradizioni filosofiche africane siano superiori o inferiori a quelle europee, ma di identificare le strutture grammaticali specifiche che hanno prodotto problemi specifici e soluzioni specifiche in ciascuna tradizione. La filosofia bantu ha risposto a lacune grammaticali diverse da quelle indoeuropee — e ha prodotto, di conseguenza, filosofia di struttura diversa.

Il programma di ricerca suggerito da questa analisi include: uno studio sistematico delle classi nominali bantu e delle loro implicazioni per le categorie ontologiche; un'analisi del sistema temporale bantu e delle sue implicazioni per la filosofia della storia e della memoria; e un confronto tra la filosofia Ubuntu e le teorie relazionali dell'identità personale nella tradizione analitica contemporanea (Parfit, Schechtman, Strawson).

Capitolo 63: La tesi al termine del percorso — un bilancio

63.1 Ciò che le sei genealogie hanno dimostrato

Al termine delle sei genealogie — evidenzialità ed epistemologia, ergativo e filosofia dell'azione, dativo-esperienziale e metafisica del sé, voce media e metafisica del cambiamento, struttura della causalità e filosofia della natura, prima persona e filosofia della mente — è possibile formulare la tesi centrale con una precisione maggiore di quella possibile nel prologo.

La tesi, nella sua formulazione più precisa, è la seguente:

Le tradizioni filosofiche storicamente determinate sono, nella misura in cui costituiscono risposte sistematiche a problemi ricorrenti e urgenti, forme di grammatica compensatoria: costruzioni esplicite, deliberate e criticabili di ciò che la grammatica della lingua in cui quelle tradizioni si sono formate non grammaticalizza automaticamente. Le lacune grammaticali delle lingue indoeuropee — l'assenza di morfologia evidenziale obbligatoria, di struttura ergativa, di costruzione dativo-esperienziale sistematica, di voce media grammaticalmente produttiva, e di marcatura morfologica dell'accesso in prima persona — corrispondono strutturalmente alle domande centrali dell'epistemologia, della filosofia dell'azione, della metafisica del sé, della metafisica del cambiamento, e della filosofia della mente occidentali. Questa corrispondenza non è casuale: è genealogica nel senso preciso che la lacuna grammaticale costituisce la condizione necessaria — non sufficiente — per la produzione filosofica che ad essa risponde.

Ogni elemento di questa formulazione ha carattere diverso: alcuni elementi hanno carattere di argomentazione ragionevolmente solida, altri di ipotesi feconda, altri di programma di ricerca aperto.

63.2 La solidità dell'argomentazione grammaticale

Gli elementi più solidi sono quelli grammaticali. È un fatto tipologico ben documentato che le lingue indoeuropee moderne non hanno morfologia evidenziale obbligatoria del tipo quechua o turco. È un fatto tipologico che le lingue ergative grammaticalizzano una distinzione che le lingue accusative non grammaticalizzano. È un fatto tipologico che alcune lingue costruiscono grammaticalmente gli stati emotivi con struttura dativo-esperienziale che le lingue indoeuropee moderne non hanno. È un fatto tipologico che il greco antico aveva una voce media grammaticalmente produttiva che le lingue indoeuropee moderne non hanno conservato.

Questi fatti grammaticali non sono interpretazioni: sono descrizioni strutturali verificabili attraverso l'analisi morfologica e sintattica delle lingue in questione.

63.3 La solidità dell'argomentazione storico-filosofica

Gli elementi storico-filosofici hanno carattere più interpretativo ma sono ancorati a una documentazione solida. È un fatto storico che la tradizione epistemologica occidentale — centrata sulla domanda sulla struttura della giustificazione e sulla distinzione tra conoscenza e opinione — ha una elaborazione sistematica e continuativa che non ha paralleli di uguale forma e intensità nelle tradizioni sviluppate in lingue con ricca morfologia evidenziale. È un fatto storico che la filosofia dell'azione occidentale — centrata sulla domanda sulla natura dell'agentività causativa e sulla distinzione tra azione e accidente — ha una elaborazione specifica che non ha paralleli nella stessa forma nelle tradizioni basco o georgiana. È un fatto storico che la filosofia della mente occidentale ha prodotto il problema difficile della coscienza come domanda centrale che non è strutturata nella stessa forma nelle principali tradizioni non europee.

L'interpretazione di questi fatti come corrispondenti a lacune grammaticali specifiche è una tesi — non un fatto — ma è una tesi che organizza in modo coerente e produttivo una quantità notevole di dati eterogenei.

63.4 La natura ipotetica del meccanismo causale

Il meccanismo causale che connette lacune grammaticali e produzione filosofica rimane un'ipotesi feconda, non un'argomentazione dimostrata. La catena causale proposta — la lacuna grammaticale produce maggior costo cognitivo nell'operazione corrispondente; il maggior costo cognitivo produce invisibilità dell'operazione; l'invisibilità produce urgenza di costruzione esplicita in contesti di crisi; la costruzione esplicita si sistematizza in tradizione filosofica — è plausibile e coerente con le evidenze disponibili, ma non è stata dimostrata con i metodi dell'evidenza sperimentale diretta.

Le previsioni empiriche formulate nella Parte quarta sono il modo in cui la tesi si espone alla verifica e alla falsificazione. Il loro esito è aperto.

Capitolo 64: Le sei lacune in sinossi

64.1 La struttura comune

Le sei lacune grammaticali analizzate nelle genealogie condividono una struttura comune che vale la pena rendere esplicita in questa sede conclusiva, perché è la struttura che permette di capire perché queste lacune specifiche — e non altre — abbiano prodotto le tradizioni filosofiche corrispondenti.

Ciascuna delle sei lacune ha la struttura di **un'operazione cognitiva universalmente richiesta dalla vita del pensiero e dalla vita sociale**, che la grammatica delle lingue indoeuropee moderne **non automatizza morfologicamente**, mentre altre famiglie linguistiche la automatizzano in modo sistematico. L'operazione rimane possibile nelle

lingue indoeuropee — può essere espressa attraverso strategie lessicali esplicite — ma a un costo cognitivo maggiore e con una frequenza sistematicamente inferiore.

Lacuna grammaticale	**Operazione cognitiva non automatizzata**	**Domanda filosofica corrispondente**	**Tradizione filosofica generata**
Assenza di morfologia evidenziale	Marcatura della fonte epistemica degli enunciati	Come si distingue conoscenza vera da opinione? Cosa rende una credenza giustificata?	Epistemologia occidentale (Platone→Gettier)
Assenza di struttura ergativa	Distinzione automatica tra agentività causativa e partecipazione non-causativa	Cosa rende un'azione un'azione? Cos'è l'agentività autentica?	Filosofia dell'azione (Aristotele→Frankfurt)
Assenza di costruzione dativo-esperienziale	Grammaticalizzazione delle emozioni come eventi che accadono al soggetto	Cos'è il sé? Le emozioni sono proprietà del soggetto o eventi che lo attraversano?	Metafisica del sé (Descartes→Parfit)
Assenza di voce media grammaticalmente produttiva	Distinzione automatica tra processi spontanei e azioni causate dall'esterno	Cos'è il cambiamento? Come si distingue il divenire dall'agire?	Metafisica del processo (Aristotele→Whitehead)
Assenza di morfologia causativa obbligatoria	Marcatura automatica della catena causale negli eventi	Cos'è la causalità? Come si distingue causa da correlazione, causa prossima da causa remota?	Filosofia della natura e teoria causale (Hume→Lewis)

Lacuna grammaticale	Operazione cognitiva non automatizzata	Domanda filosofica corrispondente	Tradizione filosofica generata
Assenza di morfologia dell'accesso in prima persona	Distinzione automatica tra auto-attribuzione diretta ed etero-attribuzione inferenziale di stati mentali	Cos'è la coscienza? Il soggettivo è irriducibile all'oggettivo?	Filosofia della mente (Descartes→Chalmers)

64.2 Le relazioni tra le lacune

Le sei lacune non sono indipendenti: formano un sistema di relazioni che riflette la struttura profonda della grammatica indoeuropea.

La lacuna evidenziale e la lacuna della prima persona sono connesse: entrambe riguardano la marcatura della prospettiva epistemica — chi sa e come sa — ma la lacuna evidenziale riguarda la sorgente dell'informazione (diretta, inferenziale, per sentito dire), mentre la lacuna della prima persona riguarda la natura del soggetto che conosce (accesso interiore vs. descrizione esterna).

La lacuna ergativa e la lacuna causativa sono connesse: entrambe riguardano la struttura della causalità — chi causa cosa — ma la lacuna ergativa riguarda la struttura dell'agentività in enunciati transitivi, mentre la lacuna causativa riguarda la struttura delle catene di causazione in eventi complessi.

La lacuna del dativo-esperienziale e la lacuna della prima persona sono connesse: entrambe riguardano la struttura del soggetto che sperimenta — ma la lacuna dativo-esperienziale riguarda la posizione grammaticale delle emozioni rispetto al soggetto, mentre la lacuna della prima persona riguarda la distinzione tra accesso interiore e descrizione esterna agli stati mentali.

La lacuna della voce media connette tutte le altre: riguarda la struttura di base della transitivizzazione e della causativizzazione, che è il fondamento grammaticale su cui tutte le altre lacune si costruiscono.

64.3 Il sistema delle lacune come struttura dell'indoeuropeo moderno

Preso nel suo insieme, il sistema delle sei lacune descrive una caratteristica strutturale profonda delle lingue indoeuropee moderne: sono lingue che **grammaticalizzano il mondo dal punto di vista di un soggetto non marcato** — un soggetto la cui fonte epistemica non è specificata, la cui agentività non è distinta causativamente, le cui emozioni sono costruite come proprietà, il cui accesso agli stati interiori non è marcato

come privilegiato — che si trova in un mondo di eventi descritti senza marcatura automatica della direzione causale o della spontaneità dei processi.

Questo soggetto grammaticale non marcato è il soggetto del *cogito* cartesiano, il soggetto dell'appercezione trascendentale kantiana, il soggetto della filosofia analitica della mente contemporanea. Non è un dato naturale: è il prodotto di una specifica struttura grammaticale che ha modellato, nel corso di secoli, le intuizioni e le domande dei filosofi che pensavano in quelle lingue.

Capitolo 65: Le implicazioni per la filosofia comparata

65.1 Il metodo grammaticalmente informato

La proposta metodologica più concreta che questa monografia offre alla filosofia comparata è la seguente: prima di confrontare le risposte di diverse tradizioni a domande apparentemente condivise, è necessario verificare se le domande di partenza hanno effettivamente la stessa struttura nelle diverse tradizioni.

Il metodo grammaticalmente informato propone di procedere in quattro fasi:

Prima fase: identificare la struttura grammaticale rilevante in ciascuna delle tradizioni da confrontare, descrivendo precisamente cosa è automatizzato morfologicamente e cosa è lasciato a costo deliberativo.

Seconda fase: identificare quali domande filosofiche emergono con carattere di urgenza sistematica in ciascuna tradizione, verificando se la forma delle domande corrisponde alla struttura delle lacune grammaticali identificate nella prima fase.

Terza fase: confrontare le risposte filosofiche tenendo conto della struttura delle domande — non presupponendo che la "stessa" domanda in tradizioni diverse abbia la stessa struttura, ma identificando le differenze di forma che corrispondono a differenze grammaticali.

Quarta fase: valutare le soluzioni non su una scala unica di profondità o correttezza, ma in termini di ciò che ciascuna soluzione illumina e ciò che ciascuna lascia nell'ombra — tenendo conto che la grammatica della lingua in cui la soluzione è formulata struttura necessariamente sia ciò che vede sia ciò che non può vedere.

65.2 Tre casi esemplari di applicazione del metodo

Il confronto tra epistemologia occidentale e pramāṇa buddista. Applicando il metodo grammaticalmente informato, il confronto tra queste tradizioni non dovrebbe iniziare dalla domanda "cos'è la conoscenza?" formulata come se fosse un'unica domanda con due risposte diverse. Dovrebbe iniziare identificando le differenze grammaticali rilevanti: il tibetano classico, in cui si è sviluppata gran parte della tradizione pramāṇa, ha alcune strutture morfologiche che il latino e il greco non hanno. Questa

differenza struttura diversamente le domande di partenza. La tradizione pramāṇa è centrata sulla validità dei mezzi di conoscenza (pramāṇa: percezione, inferenza, testimonianza autoriale) — una classificazione che ha la struttura di una risposta alla lacuna evidenziale, ma con una classificazione dei tipi di fonte diversa da quella elaborata dalla tradizione platonica.

Il confronto tra filosofia dell'azione occidentale e etica confuciana. La tradizione confuciana non ha prodotto una filosofia dell'azione nel senso della domanda "cosa rende un'azione un'azione genuinamente agentiva?". Ha prodotto una riflessione sulla *virtù pratica* — sull'eccellenza morale come habitus che si esprime in azioni appropriate — che presuppone l'agentività ma non la problematizza nella stessa forma. Il cinese classico non ha struttura ergativa, ma ha strutture morfologiche che distribuiscono diversamente la marcatura dell'agentività rispetto alle lingue accusative europee. Il metodo grammaticalmente informato permetterebbe di capire se la diversa forma della domanda riflette differenze grammaticali specifiche.

Il confronto tra filosofia della mente occidentale e tradizione Yogācāra. La tradizione Yogācāra buddista — sviluppata principalmente in sanscrito — ha prodotto una riflessione sofisticata sulla struttura della coscienza e sulla relazione tra soggetto e oggetto dell'esperienza. La dottrina della "sola mente" (vijñaptimātratā) affronta domande sulla struttura della coscienza che hanno sovrapposizioni significative con la filosofia della mente occidentale. Ma la forma della domanda è diversa: lo Yogācāra non parte dalla lacuna dell'accesso in prima persona nel senso cartesiano, perché il sanscrito grammaticalizza diversamente la prospettiva soggettiva rispetto alle lingue indoeuropee moderne. Il confronto grammaticalmente informato permetterebbe di capire dove le tradizioni parlano dello *stesso* problema e dove parlano di problemi strutturalmente diversi.

65.3 Le limitazioni del metodo

Il metodo grammaticalmente informato ha limitazioni che devono essere dichiarate esplicitamente.

La prima limitazione è che le tradizioni filosofiche non si sviluppano in isolamento grammaticale: sono influenzate da contatti culturali, da traduzioni, da appropriazioni critiche di tradizioni diverse. La filosofia islamica medievale si è sviluppata in lingue semitiche ma con influenza profonda della tradizione greca; la filosofia buddista tibetana si è sviluppata in tibetano ma traducendo da sanscrito. Questi contatti culturali rendono più complessa la correlazione tra struttura grammaticale e forma delle domande filosofiche.

La seconda limitazione è che alcune differenze tra tradizioni filosofiche riflettono differenze religiose, metafisiche, e contestuali che non sono riducibili a differenze grammaticali. La dottrina buddhista dell'anatta non è semplicemente la risposta grammaticalmente determinata alla lacuna del dativo-esperienziale: è una dottrina

metafisica con radici soteriologiche, etiche, e contemplative che vanno al di là di qualunque determinazione grammaticale.

La terza limitazione è che il metodo grammaticalmente informato è un metodo per *iniziare* il confronto filosofico, non per *esaurirlo*. La comprensione delle strutture grammaticali diverse è una condizione preliminare per un confronto più preciso e più onesto, ma non sostituisce il lavoro filosofico comparativo vero e proprio.

Capitolo 66: Prospettive per la ricerca futura

66.1 Il programma empirico: tre linee di ricerca prioritarie

Il programma di ricerca empirica indicato nella Parte quarta può essere organizzato in tre linee di priorità, tenendo conto sia della rilevanza teorica sia della fattibilità pratica.

Prima linea — studi cognitivi cross-linguistici a breve termine. La previsione più direttamente verificabile a breve termine è quella relativa ai bilingui in coppie di lingue tipologicamente contrastive. Gli studi di tipo 1 (bilingui turco-italiano, sensibilità epistemica) e di tipo 2 (bilingui basco-spagnolo, cognizione dell'agentività) sono fattibili con le metodologie sperimentali disponibili e con popolazioni accessibili. Questi studi non verificherebbero direttamente la tesi sulle grandi tradizioni filosofiche, ma fornirebbero evidenza per il meccanismo cognitivo sottostante — il thinking for speaking come produttore di categorizzazioni cognitive dominio-specifiche.

Seconda linea — storia comparata delle tradizioni filosofiche. Un programma di ricerca storico-comparativo sistematico che applichi il metodo grammaticalmente informato a confronti specifici — epistemologia occidentale e pramāṇa buddista, filosofia dell'azione analitica ed etica confuciana della virtù, metafisica del sé europea e dottrina vedāntica dell'ātman — con un'analisi grammaticale preliminare delle lingue in cui ciascuna tradizione si è sviluppata. Questo programma richiede team interdisciplinari che combinino competenze in linguistica tipologica, filosofia comparata, e storia delle idee.

Terza linea — studi longitudinali pedagogici. Il programma pedagogico indicato nella Parte quarta — studenti di filosofia che apprendono funzionalmente lingue tipologicamente contrastive e sono seguiti longitudinalmente con misure di performance filosofica — è il più ambizioso e il più lontano dalla realizzazione pratica, ma è anche il più direttamente rilevante per le implicazioni pratiche della tesi. Una versione pilota su scala ridotta — un semestre di apprendimento intensivo del turco per un gruppo di studenti di filosofia, con misure di baseline e di follow-up sulla sensibilità epistemica — sarebbe un primo passo fattibile.

66.2 Il programma teorico: quattro domande aperte

Oltre al programma empirico, la tesi di questa monografia apre domande teoriche che richiedono sviluppo filosofico.

Prima domanda aperta: la grammatica del futuro. Le lingue naturali evolvono, e le grammatiche cambiano nel tempo. Le lingue indoeuropee moderne hanno perso strutture grammaticali che le lingue antiche avevano — la voce media, la ricca morfologia casuale, alcune distinzioni aspettuali. È possibile prevedere, sulla base della tesi genealogica, che la perdita di certe strutture grammaticali abbia prodotto o produrrà spostamenti nelle domande filosofiche centrali? E l'acquisizione di nuove strutture grammaticali — per esempio attraverso il contatto con lingue tipologicamente diverse — potrebbe spostare le domande filosofiche centrali di una tradizione?

Seconda domanda aperta: le grammatiche artificiali. I sistemi di IA linguistica addestrati su corpus bilingue o multilingue tipologicamente diversi internalizzeranno patterns cognitivi diversi da quelli addestrati su corpus monolingue? E se sì, in quali domini cognitivi specifici? Questa domanda è diventata sperimentalmente accessibile nell'era dei *large language models*, e ha implicazioni sia per la tesi sia per il design dei sistemi di IA.

Terza domanda aperta: le lacune non indoeuropee. Questa monografia ha analizzato le lacune grammaticali delle lingue indoeuropee e le tradizioni filosofiche che queste lacune hanno generato. Ma ogni famiglia linguistica ha le proprie lacune grammaticali — ciò che grammaticalizza in modo automatico e ciò che lascia a costo deliberativo. Un programma di ricerca sistematico sulle lacune grammaticali delle famiglie linguistiche non indoeuropee — sino-tibetana, semito-camtica, niger-congo, dravidica — e sulle tradizioni intellettuali che si sono sviluppate in quelle lingue, potrebbe produrre una mappa delle grammatiche compensatorie ben più ampia di quella offerta in questa monografia.

Quarta domanda aperta: la riflessività come progresso. Se questa monografia ha ragione, allora la riflessività — la capacità di vedere le proprie lacune grammaticali, di comprendere la grammatica che determina le proprie domande — è una forma di progresso filosofico. Non nel senso di risolvere i problemi filosofici, ma nel senso di comprenderli meglio: di vedere da dove vengono, di identificare quali aspetti sono genuini e quali sono artefatti grammaticali, di formulare le domande con maggiore precisione. La proposta didattica di questa monografia — l'apprendimento funzionale di lingue tipologicamente contrastive come strumento di riflessività grammaticale — è l'applicazione pratica di questa idea. Ma la domanda rimane aperta: è possibile ottenere riflessività grammaticale senza apprendimento funzionale di una lingua alternativa? La tipologia linguistica comparata, lo studio storico delle grammatiche diverse, la pratica della traduzione filosofica possono produrre forme di riflessività equivalenti?

66.3 Il posto di questa monografia nella tradizione

Questa monografia si inserisce in una tradizione di ricerca che ha cercato di illuminare la filosofia attraverso la linguistica comparata — una tradizione che include, tra gli altri, Wilhelm von Humboldt, Edward Sapir, Ludwig Wittgenstein (in modo obliquo), J.L. Austin, e la ricerca contemporanea sulla relatività linguistica.

Si distingue da questa tradizione in tre modi che meritano di essere dichiarati esplicitamente nel contesto conclusivo.

Il primo modo: questa monografia non è deflazionista. Non suggerisce che i problemi filosofici siano pseudo-problemi dissolvibili attraverso l'analisi grammaticale. Suggerisce che siano problemi reali, generati da lacune reali, e che le soluzioni filosofiche abbiano valore genuino — un valore che va al di là della compensazione grammaticale che le ha generate.

Il secondo modo: questa monografia non è relativista. Non suggerisce che tutte le tradizioni filosofiche abbiano uguale valore perché tutte rispondono alle lacune delle proprie grammatiche. Suggerisce che le tradizioni diverse rispondono a domande strutturalmente diverse — e che la valutazione comparativa richiede di tener conto di questa differenza strutturale, non di ignorarla.

Il terzo modo: questa monografia è programmatica. Non pretende di avere dimostrato la tesi nel senso pieno — con evidenza sperimentale diretta dei meccanismi cognitivi, con analisi storica sistematica di tutte le tradizioni rilevanti, con verifiche pedagogiche longitudinali. Pretende di avere formulato la tesi con sufficiente precisione da renderla verificabile, e di avere identificato i programmi di ricerca che ne permetterebbero la verifica.

È, in questo senso, un invito alla ricerca più che una conclusione.

Capitolo 67: Il ritorno al prologo — la domanda che il testo si è posto

67.1 La risposta, nel senso di un promemoria

Il prologo di questa monografia poneva una domanda che la filosofia ha quasi sempre evitato di rivolgere a se stessa: la grammatica della lingua in cui si pensa influenza le domande filosofiche che si formulano?

La risposta che questa monografia ha sviluppato è: sì, in modo parziale, strutturato per domini, cumulativo a scala storica, e genealogicamente documentabile. Non totale — la filosofia va al di là delle lacune grammaticali che l'hanno generata. Non universale — non ogni aspetto della grammatica di ogni lingua produce tradizioni filosofiche corrispondenti. Non determinista — la lacuna grammaticale è condizione necessaria ma non sufficiente: ci vogliono crisi storiche, contesti sociali di urgenza, e pratiche intellettuali specifiche perché la lacuna produca filosofia sistematica.

Ma abbastanza reale, abbastanza documentabile, abbastanza strutturata da fare differenza: da illuminare aspetti della storia della filosofia che rimarrebbero oscuri senza questo strumento, da suggerire ricerche nuove che rimarrebbero impensate senza questa prospettiva, da proporre pratiche didattiche che rimarrebbero ignorate senza questa consapevolezza.

67.2 La grammatica come condizione e come limite

La grammatica è la condizione del pensiero: non si pensa senza le strutture grammaticali della lingua in cui si pensa. Questa affermazione non è relativismo — non significa che non si possa pensare qualcosa che la propria grammatica non grammaticalizza automaticamente. Significa che pensare contro la propria grammatica richiede sforzo, consapevolezza, e strumenti deliberativi che il pensiero ordinario non mette in campo.

La grammatica è anche il limite del pensiero: non nel senso che impedisce certi pensieri, ma nel senso che rende certi pensieri invisibili, non urgenti, non formulabili con la stessa facilità con cui si formulano i pensieri che la grammatica supporta. Questi pensieri invisibili sono — nella tesi di questa monografia — le domande filosofiche che i parlanti di lingue con grammatiche diverse trovano urgenti e ovvie.

67.3 La filosofia come libertà condizionata

La conclusione di questa monografia non è pessimista: non è che siamo prigionieri della nostra grammatica e che il pensiero filosofico è semplicemente la riproduzione delle strutture che la lingua ci impone. La conclusione è più complessa e più interessante.

La filosofia, nata come compensazione della grammatica, è anche — nel momento in cui rende esplicite le proprie origini grammaticali — una forma di libertà rispetto alla grammatica. Non libertà assoluta: non si può pensare senza una grammatica. Ma libertà relativa: la capacità di vedere le proprie lacune grammaticali, di comprendere quali domande sono urgenti perché la grammatica le genera e quali sono urgenti perché la realtà le impone, di riconoscere nei propri problemi filosofici la forma del pensiero che si è stati formati a essere.

Questa libertà condizionata — questa riflessività grammaticale — è forse il contributo più prezioso che la linguistica tipologica può offrire alla filosofia: non la dissoluzione dei problemi filosofici (che rimarrebbero problemi reali anche se fossero compresi nella loro origine grammaticale), ma una comprensione più profonda di dove vengono e di cosa possono aspettarsi di trovare.

La grammatica risolve. La filosofia comprende. E la comprensione delle proprie origini grammaticali è — paradossalmente — la forma più alta di comprensione filosofica che la filosofia come grammatica compensatoria possa raggiungere.

Appendice A — Tavole tipologiche comparative

Le tavole seguenti forniscono una sinossi comparativa dei parametri grammaticali analizzati nelle sei genealogie. Ogni tavola confronta le strutture morfologiche e sintattiche rilevanti attraverso un campione rappresentativo di lingue, con indicazione del tipo di distinzione grammaticalizzata e del dominio filosofico corrispondente. Le informazioni tipologiche sono ancorate alla letteratura professionale citata nella Bibliografia; le varianti dialettali e le forme di confine sono semplificate per chiarezza espositiva.

Tavola 1 — Sistemi di evidenzialità: tipologia e distribuzione

Parametro analizzato: presenza/assenza di morfologia evidenziale grammaticalmente obbligatoria e tipo di distinzioni evidenziali grammaticalizzate.

Classificazione tipologica (Aikhenvald 2004):

- **Nessuna evidenzialità grammaticale** (EV-0): il dominio della > > fonte epistemica è esprimibile lessicalmente ma non è > > morfologicamente obbligatorio
- **Evidenzialità a due termini** (EV-2): distinzione grammaticale tra > > fonte diretta e fonte non-diretta
- **Evidenzialità a tre termini** (EV-3): distinzione grammaticale tra > > fonte diretta, inferenziale, e riportata
- **Evidenzialità a quattro o più termini** (EV-4+): sistemi più > > elaborati con distinzioni multiple

Lingua / Famiglia	Tipo EV	Distinzioni grammaticalizzate	Note tipologiche rilevanti
Italiano	EV-0	Nessuna (solo lessicale: *sembra*, *pare*, *si dice*)	Obbligatoriamente implicata solo in certi costrutti modali
Latino classico	EV-0	Nessuna (strategie retoriche facoltative)	
Greco antico	EV-0	Nessuna; particelle modali (*ἄρα*, *που*, *δή*) hanno funzione parzialmente epistemica	Significativa la particella *φασί* (si dice) non obbligatoria
Tedesco	EV-0	Nessuna; il Konjunktiv II ha funzione epistemica parziale	Epistemoicamente meno ricco del turco

Lingua / Famiglia	Tipo EV	Distinzioni grammaticalizzate	Note tipologiche rilevanti
Inglese	EV-0	Nessuna; ausiliari modali (*must*, *might*) hanno funzione parzialmente evidenziale	
Russo	EV-0	Nessuna; particelle discorsive (*мол*, *dè*) hanno funzione riportativa ma non obbligatoria	
Turco	EV-2	Diretto (*-di*) vs. non-diretto inferenziale/riportativo (*-miş*)	Sistema tra i più studiati; distinzione morfologicamente sistematica in tutti i tempi verbali del passato
Quechua ayacuchano	EV-3	Diretto (*-mi*), riportativo (*-si*), inferenziale (*-chi*)	Sistema più documentato per l'analisi filosofica; vd. Faller (2002)
Tibetano classico	EV-3/4	Sistema complesso che combina evidenzialità con modalità epistemica	Distinzione ego-foritivo/allo-foritivo rilevante
Tuyuca	EV-4+	Visuale, non-visuale, inferenziale, riportato, assunto	Uno dei sistemi evidenziali più elaborati documentati; vd. Barnes (1984)
Hindi	EV-2 (indiretto)	Marcatura evidenziale parziale attraverso aspetto e modalità	EV meno sistematica; combina con costruzione dativo-esperienziale
Georgiano	EV-2	Forma di narrazione riportata morfologicamente distinta	Interazione con sistema di polarità esperienziale
Giapponese	EV-2	Evidenziale riportativo (*rashii*, *sōda*) vs. non marcato	Non sistematicamente obbligatorio in tutti i contesti
Bulgaro	EV-2	Forma narrativa non-diretta vs. diretta	Unica lingua indoeuropea con evidenzialità

Lingua / Famiglia	Tipo EV	Distinzioni grammaticalizzate	Note tipologiche rilevanti
			grammaticalmente sistematica
Tibetano moderno (Lhasa)	EV-4	Sistema di quattro distinzioni evidenziali combinate con aspetto e persona	Discusso in Garrett (2001)

Correlazione filosofica (Genealogia prima): le lingue nella colonna EV-0 hanno prodotto tradizioni epistemologiche centrate sulla struttura della giustificazione; le lingue EV-2 e EV-3 tendono a non produrre la stessa elaborazione sistematica della domanda "cos'è la giustificazione epistemica?".

Tavola 2 — Allineamento morfologico: tipologia accusativa vs. ergativa

Parametro analizzato: come la morfologia grammaticale raggruppa i partecipanti alle frasi transitive e intransitive.

Definizioni:

- **Sistema accusativo (NOM-ACC):** il soggetto grammaticale > > dell'intransitivo (S) è raggruppato con il soggetto dell'agente > > transitivo (A); il paziente transitivo (P) è morfologicamente > > distinto
- **Sistema ergativo (ERG-ABS):** il soggetto grammaticale > > dell'intransitivo (S) è raggruppato con il paziente transitivo > > (P); l'agente transitivo (A) è morfologicamente distinto
- **Sistema split:** allineamento diverso in contesti grammaticali > > diversi (per es. per tempo/aspetto o animatezza)
- **Sistema neutro (neutro):** nessuna distinzione morfologica tra A, > > S, e P

Lingua / Famiglia	Tipo allineamento	Caso/marcatura dell'agente transitivo	Caso/marcatura del paziente	Note tipologiche
Italiano	NOM-ACC	Nominativo (posizione preverbale; accordo verbale)	Accusativo (clitico *lo*/*la*; posizione postverbale)	

Lingua / Famiglia	Tipo allineamento	Caso/marcatura dell'agente transitivo	Caso/marcatura del paziente	Note tipologiche
Latino classico	NOM-ACC	Nominativo (*-us*, *-a*, *-um* per sing. masch., femm., neut.)	Accusativo (*-um*, *-am*, *-um*)	
Tedesco	NOM-ACC	Nominativo	Accusativo	Distinzione morfologicamente esplicita
Russo	NOM-ACC	Nominativo	Accusativo	Distinzione morfologicamente esplicita
Basco (Euskara)	ERG-ABS	Ergativo (*-k* per nomi comuni)	Assolutivo (forma base, zero-marked)	Lingua isolata; sistema ergativo più studiato in Europa
Georgiano	ERG-ABS (split)	Ergativo (*-ma*) nel perfettivo; nominativo nel presente	Sistema complesso con tre serie di casi verbali	Split per tempo/aspetto
Quechua	ERG-ABS (parziale)	Costruzioni ergative in certi contesti; accusativo in altri		Split per animatezza e aspetto
Dyirbal	ERG-ABS	Ergativo (*-ŋgu*)	Assolutivo (zero)	Lingua australiana; ampiamente studiata da Dixon (1972)
Chukchi	ERG-ABS	Ergativo	Assolutivo	Lingua chukotko-kamchadal del nordest siberiano
Tibetano	ERG-ABS	Ergativo (*-kyis*/*-gis*)	Assolutivo (zero)	

Lingua / Famiglia	Tipo allineamento	Caso/marcatura dell'agente transitivo	Caso/marcatura del paziente	Note tipologiche
Hindi	NOM-ACC (con split)	Nominativo nel non-perfettivo; ergativo (*-ne*) nel perfettivo transitivo	Accusativo/dativo	Split per aspetto: ergativo nell'aspetto perfettivo
Sumero	ERG-ABS	Ergativo	Assolutivo	Lingua isolata; importante per la tipologia storica
Cinese mandarino	Neutro/SVO	Nessuna marcatura morfologica di caso		L'ordine SVO sostituisce la morfologia casuale

Correlazione filosofica (Genealogia seconda): le tradizioni sviluppate in lingue NOM-ACC hanno prodotto la filosofia dell'azione occidentale centrata sulla domanda "cos'è l'agentività?"; le lingue ERG-ABS non hanno prodotto una domanda equivalente con la stessa forma sistematica.

Tavola 3 — Costruzioni dativo-esperienziali: tipologia e distribuzione

Parametro analizzato: come la morfologia grammaticale costruisce i predicati psicologici (stati emotivi, sensazioni, stati cognitivi).

Definizioni:

- **Costruzione soggettiva (SUBJ):** il portatore dell'esperienza è > > il soggetto grammaticale; l'emozione è predicato verbale o > > nominale
- **Costruzione dativo-esperienziale (DAT-EXP):** il portatore > > dell'esperienza è in caso dativo/obliquo; l'emozione è soggetto > > grammaticale o agente del predicato
- **Costruzione mista:** sistema con entrambe le strutture, per classi > > diverse di predicati psicologici

Lingua	Tipo costruzione	Esempio (traduzione letterale)	Classe di predicati coinvolti
Italiano	SUBJ	"Ho paura" (*io* + *avere* + *paura*)	Quasi tutti i predicati psicologici

Lingua	**Tipo costruzione**	**Esempio (traduzione letterale)**	**Classe di predicati coinvolti**
Inglese	SUBJ	"I am afraid" (*I* + *to be* + *afraid*)	Quasi tutti i predicati psicologici
Tedesco	SUBJ (con eccezioni)	"Ich habe Hunger" ma "Mir ist kalt" (*a-me è freddo*)	DAT-EXP per sensazioni fisiche; SUBJ per emozioni
Hindi	DAT-EXP	*Mujhe bhūkh lagī* ("A me la fame si è attaccata")	La maggior parte di stati emotivi e cognitivi
Georgiano	DAT-EXP	Forma dativa dell'esperiente per gran parte dei predicati psicologici	Emozioni, sensazioni, stati cognitivi
Tamil	DAT-EXP	*Enakku payanam piḍikkum* ("A me il viaggio piace")	Emozioni, stati cognitivi, preferenze
Telugu	DAT-EXP	Forma obliqua dell'esperiente sistematica	Predicati psicologici sistematicamente
Kannada	DAT-EXP	Analoga al Tamil e Telugu	
Giapponese	Mista/SUBJ	*Ureshii* (felice) predicativo per auto-attribuzione; modificato per etero-attribuzione	Aggettivi di emozione; distinzione auto/etero-attribuzione morfologicamente marcata
Quechua	DAT-EXP (parziale)	Forme oblique per certi stati psicologici	Combinazione con sistema evidenziale
Latino classico	Mista	*Mihi placet* ("a me piace"); *timeo* ("ho paura")	Predicati di piacere/dispiacere DAT-EXP; altri SUBJ
Russo	Mista	*Mne nravitsya* ("a me piace"); *ya boyus'* ("ho paura")	

Lingua	Tipo costruzione	Esempio (traduzione letterale)	Classe di predicati coinvolti
Sanscrito	Mista	Sistema complesso con costruzioni dative per certi stati	Influenza sulla riflessione vedāntica sul sé
Irlandese	DAT-EXP	*Tá áthas orm* ("la gioia è su di me"; "sono felice")	Sistema sistematico con preposizioni funzionali
Gallese	DAT-EXP	*Mae ofn arnaf* ("la paura è su di me")	Analogo all'irlandese

Correlazione filosofica (Genealogia terza): le lingue SUBJ hanno prodotto la metafisica del sé occidentale centrata sulla domanda "cos'è il soggetto permanente dell'esperienza?"; le lingue DAT-EXP tendono a concettualizzare le emozioni come eventi che attraversano il soggetto piuttosto che come proprietà del soggetto.

Tavola 4 — Voce media: tipologia e distribuzione storica

Parametro analizzato: presenza/assenza di voce media grammaticalmente produttiva, distinta dalla voce attiva e passiva.

Definizioni:

- **Voce media piena (VM):** forma verbale morfologicamente distinta > > che grammaticalizza la partecipazione non-causativa del > soggetto > nell'evento, senza agente esterno implicato
- **Voce riflessiva (VR):** forma che grammaticalizza l'identità tra > > agente e paziente, ma non grammaticalizza la spontaneità del > > processo
- **Passivo funzionale (PF):** forma che grammaticalizza l'omissione > > dell'agente, ma non equivale alla voce media
- **Assente (—):** nessuna delle forme sopra presenti in modo > > grammaticalmente produttivo

Lingua	Tipo	Esempio	Distinzione grammaticalizzata
Greco antico	VM piena	*lúomai* (mi sciolgo / sono in processo di scioglimento) vs. *lúo* (sciolgo)	Spontaneità vs. causazione esterna; processo interno vs. azione transitiva

Lingua	Tipo	Esempio	Distinzione grammaticalizzata
Sanscrito	VM piena	*ātmanepada* ("terminazioni per sé") vs. *parasmaipada* ("terminazioni per altro")	Beneficio del soggetto; azione che ritorna sul soggetto
Proto-indoeuropeo (ricostruito)	VM piena	*-hₓe* come desinenza media	Ricostruzione della voce media come categoria primaria
Latino classico	VM parziale → VR	Verbi deponenti (*loquor*, *morior*) preservano la morfologia media; ma il sistema è in decomposizione	Residui lessicalizzati della voce media PIE
Italiano	VR (SI riflessivo)	*Si scioglie*, *si apre*, *si rompe*	Il *si* impersonale/riflessivo è funzionalmente vicino alla voce media ma non strutturalmente equivalente
Inglese	— (con alternanza lessicale)	*The glass broke* (intransitivo) vs. *She broke the glass* (transitivo)	Alternanza causativa/anticausativa lessicale, non morfologica
Tedesco	VR (sich)	*Es löst sich auf* ("si scioglie")	Riflessivo *sich* con funzione parzialmente media
Russo	VR (-ся / -сь)	*Дверь открылась* ("la porta si aprì")	Il suffisso riflessivo -ся funzionalmente vicino alla voce media
Turco	VM funzionale	Suffisso riflessivo/medio *-in/-ün*	Sistema di voci verbali morfologicamente ricco
Georgiano	VM funzionale	Sistema verbale con classe media	

Lingua	Tipo	Esempio	Distinzione grammaticalizzata
		distinta per processi spontanei	
Tibetano	VM parziale	Distinzione tra verbi volitivi e non-volitivi grammaticalmente marcata	
Quechua	VM (suffisso *-ku*)	Suffisso che indica azione in beneficio del soggetto o processo riflessivo	
Giapponese	VM parziale	*-reru/-rareru* ha funzione sia passiva sia potenziale/media	
Finlandese	VM funzionale	Forma passiva usata con valore medio in certi contesti	

Correlazione filosofica (Genealogia quarta): il greco antico, con voce media grammaticalmente produttiva, ha prodotto sia la metafisica aristotelica del cambiamento sia una riflessione sul *divenire* di maggiore ricchezza rispetto alle lingue che hanno perso la voce media. La perdita della voce media nelle lingue indoeuropee moderne corrisponde alla necessità di costruire filosoficamente la distinzione tra processo spontaneo e azione causata.

Tavola 5 — Morfologia dell'accesso in prima persona: tipologia e distribuzione

Parametro analizzato: presenza/assenza di morfologia grammaticale obbligatoria che distingua tra auto-attribuzione di stati mentali (accesso diretto) ed etero-attribuzione (accesso inferenziale/mediato).

Definizioni:

- **Distinzione auto/etero (AE):** morfologia grammaticale che > > distingue la predicazione di stati psicologici in prima persona da > > quella in terza persona

- **Distinzione per inferenza (INF):** marcatura evidenziale che può > > essere usata per indicare l'accesso mediato in > auto-attribuzione > (ma non specificamente obbligatoria)
- **Assente (—):** nessuna distinzione morfologica sistematica tra > > le due forme di accesso

Lingua	Tipo	Esempio	Note
Giapponese	AE (parziale)	*Ureshii* (sono felice; auto-attribuzione diretta) vs. *Ureshisō da* / *Ureshii yō da* (sembra felice; etero-attribuzione inferenziale)	Distinzione morfologicamente marcata per aggettivi di emozione
Coreano	AE (parziale)	Sistema di suffissi verbali che distinguono tra esperienza diretta e inferenza anche nell'auto-attribuzione	
Tibetano	AE (sistematica)	Distinzione ego-foritivo/allo-foritivo sistematica; verbi di cognizione/percezione marcati per accesso in prima persona	Uno dei sistemi più documentati; vd. Tournadre (1996)
K'iche' (Maya)	AE (parziale)	Distinzione morfologica tra predicati psicologici auto-attribuiti e etero-attribuiti	
Italiano	—	*Ho mal di testa* / *Marco ha mal di testa*: stessa struttura grammaticale	La distinzione è pragmaticamente implicita ma non morfologicamente marcata
Inglese	—	*I am in pain* / *He is in pain*: stessa struttura grammaticale	
Tedesco	—	*Ich habe Kopfschmerzen* / *Er hat Kopfschmerzen*: struttura identica	

Lingua	Tipo	Esempio	Note
Turco	INF	Il sistema evidenziale *-miş* può essere usato in auto-attribuzione per stati di cui si è diventati consapevoli indirettamente	Interazione tra evidenzialità e auto-attribuzione
Quechua	INF	Analoga al turco; *-chi* (inferenziale) può marcare stati di cui ci si accorge a posteriori	
Cinese mandarino	—	Nessuna distinzione morfologica sistematica	Particelle modali parzialmente funzionali
Hindi	AE (parziale)	La costruzione dativo-esperienziale crea parzialmente la distinzione	Indiretto attraverso la costruzione dativo-esperienziale

Correlazione filosofica (Genealogia sesta): le lingue con distinzione AE sistematica non hanno prodotto il problema difficile della coscienza nella forma specifica della filosofia della mente occidentale; le lingue con — (assenza della distinzione) hanno prodotto la filosofia della mente occidentale centrata sull'irriducibilità dell'esperienza soggettiva alla descrizione oggettiva.

Tavola 6 — Morfologia causativa: tipologia e distribuzione

Parametro analizzato: come la morfologia grammaticale marca la causalità nella struttura del predicato.

Definizioni:

- **Causativo morfologico (CAUS):** suffisso o alternanza morfologica > > che grammaticalizza la causazione come relazione tra un agente > > causante e un evento causato
- **Causativo perifrastico (CAUS-P):** costruzione sintattica (verbo > > causativo + complemento) che esprime causazione senza > morfologia > dedicata
- **Alternanza lessicale (LEX):** paia lessicali distinte per > > causativo e non-causativo (uccidere/morire; bruciare/ardere)

Lingua	Tipo causativo	Esempio	Note
Italiano	CAUS-P + LEX	*Far dormire* (causativo perifrastico);	Nessun morfema causativo produttivo

Lingua	Tipo causativo	Esempio	Note
		bruciare/ardere (alternanza lessicale)	
Latino classico	LEX + CAUS (parziale)	*monstrare* (mostrare) vs. *videre* (vedere); morfemi causativi in alcuni verbi derivati	
Turco	CAUS morfologico	Suffisso causativo *-tir/-dir* produttivo: *gel-* (venire) → *gel-dir-* (far venire)	Sistema causativo morfologico altamente produttivo
Giapponese	CAUS morfologico	Suffisso causativo *-(s)ase-*: *tabe-ru* (mangiare) → *tabe-sase-ru* (far mangiare)	Produttivo e sistematico
Hindi	CAUS morfologico	Doppio causativo morfologico produttivo: *karnā* (fare) → *karānā* (far fare) → *karwānā* (far far fare)	
Quechua	CAUS morfologico	Suffisso causativo *-chi*: *ri-* (andare) → *ri-chi-* (far andare)	
Georgiano	CAUS morfologico	Prefisso causativo *a-* in interazione con il sistema di voci	
Swahili	CAUS morfologico	Suffisso causativo *-sha/-za*: *soma* (leggere) → *somsha* (far leggere)	
Cinese mandarino	CAUS-P	*ràng* (lasciare/far) come causativo perifrastico	

Lingua	Tipo causativo	Esempio	Note
Inglese	LEX + CAUS-P	*kill*/*die*, *fell*/*fall*; *make him do* (causativo perifrastico)	
Basco	CAUS morfologico	Interazione del sistema ergativo con strutture causative	
Tibetano	CAUS morfologico + CAUS-P	Sistema misto con morfologia causativa in alcune classi verbali	

Correlazione filosofica (connessa alla Genealogia quarta e quinta): le lingue con causativo morfologico produttivo grammaticalizzano in modo automatico la distinzione tra evento spontaneo ed evento causato; le lingue con solo CAUS-P o LEX lasciano questa distinzione a costo deliberativo, producendo l'urgenza di elaborarla filosoficamente nella teoria della causalità (da Aristotele a Hume a Lewis).

Nota metodologica sulle tavole

Le tavole presentate sono strumenti di orientamento tipologico, non sintesi tipologiche esaustive. Alcune semplificazioni adottate:

(1) Le categorie tipologiche sono trattate come binarie o ternarie per chiarezza espositiva, mentre nella realtà dei sistemi grammaticali sono più spesso continua e scalari.

(2) La variazione intra-linguistica — tra dialetti, registri, stili — è largamente ignorata; molte delle lingue presentate hanno variazione interna significativa rispetto ai parametri analizzati.

(3) La correlazione tra struttura grammaticale e produzione filosofica è indicata nelle ultime righe di ciascuna tavola come correlazione tendenziale, non come determinazione causale diretta. La tesi di questa monografia è che la lacuna grammaticale sia condizione necessaria ma non sufficiente per la produzione filosofica corrispondente.

(4) Le fonti tipologiche su cui le tavole si basano sono indicate nella Bibliografia (Appendice B); in caso di discrepanza tra fonti, si è data preferenza alle analisi più recenti e metodologicamente più rigorose.

Appendice B — Glossario terminologico

Il glossario raccoglie i termini tecnici usati nel testo con definizioni adattate al contesto argomentativo della monografia. I termini provengono da tre tradizioni disciplinari distinte — linguistica tipologica, filosofia analitica, e scienze cognitive — che questa monografia tenta di mettere in dialogo. Per ciascun termine è indicata la tradizione disciplinare di provenienza principale, la definizione tecnica standard, e — dove rilevante — la precisazione del modo in cui il termine è usato in questa monografia.

A

Agentività *(filosofia dell'azione)* La proprietà di essere l'autore causalmente responsabile di un'azione, distinto dall'essere mero partecipante a un evento. La tradizione analitica (Anscombe, Davidson, Frankfurt) ha sviluppato analisi dell'agentività in termini di intenzionalità, razionalità pratica, e struttura motivazionale. In questa monografia, il termine è usato in contrasto con la struttura ergativa, che grammaticalizza automaticamente la distinzione tra agente causativo e partecipante non-causativo.

Allineamento morfologico *(tipologia linguistica)* Il modo in cui la morfologia grammaticale di una lingua raggruppa i partecipanti alle proposizioni transitive e intransitive. Le due architetture principali sono il sistema accusativo (che raggruppa il soggetto dell'intransitivo con l'agente del transitivo) e il sistema ergativo (che raggruppa il soggetto dell'intransitivo con il paziente del transitivo). Vd. *Accusativo*, *Ergativo*, *Assolutivo*.

Assolutivo *(tipologia linguistica)* Il caso grammaticale che, nelle lingue ergative, marca sia il soggetto delle proposizioni intransitive sia il paziente delle proposizioni transitive. Morfologicamente distinto dall'*ergativo*, che marca l'agente delle proposizioni transitive. In basco, l'assolutivo è la forma base del nome, priva di suffisso casuale.

Automatismo grammaticale *(linguistica cognitiva, usato specificamente in questa monografia)* La proprietà di una struttura morfologica o sintattica obbligatoria di imporre al parlante l'esecuzione di un'operazione cognitiva come condizione per produrre un enunciato grammaticalmente corretto. Distinto dalla possibilità lessicale facoltativa: un'operazione è automatizzata grammaticalmente quando non compierla produce agrammaticalità, non quando è semplicemente possibile esprimerla. Il concetto è centrale per la tesi di questa monografia: le lacune grammaticali sono assenze di automatismo rispetto a operazioni cognitivamente universali.

B

Bilinguismo funzionale *(psicolinguistica, usato specificamente in questa monografia)* Il livello di competenza in una seconda lingua sufficiente a produrre interiorizzazione delle strutture grammaticali, non solo conoscenza metalinguistica. Distinto dalla conoscenza teorica delle regole grammaticali: un parlante con bilinguismo funzionale in turco ha

interiorizzato la distinzione evidenziale -di/-miş al punto di eseguire l'operazione cognitiva corrispondente automaticamente nella produzione linguistica. La tesi didattica di questa monografia dipende da questo livello di competenza, non dalla semplice conoscenza della struttura.

Bundle theory (teoria del fascio) *(filosofia della mente)* La tesi di Hume secondo cui il sé non è una sostanza semplice e unitaria, ma un fascio di percezioni distinte in rapida successione, senza identità permanente. Letta nella genealogia grammaticale della lacuna dativo-esperienziale, è la risposta empirista alla domanda sulla natura del soggetto che emerge dall'assenza di morfologia dativo-esperienziale sistematica nelle lingue indoeuropee moderne.

C

Causazione appropriata *(filosofia dell'azione)* Il requisito, nella teoria davidsonian dell'agentività, che le ragioni (credenze e desideri) causino l'azione nel modo giusto — non in modo deviante — perché si possa attribuire piena agentività al soggetto. Il problema della causazione deviante — situazioni in cui le ragioni causano l'azione ma attraverso catene causali anomale — è uno dei problemi centrali irrisolti nella filosofia analitica dell'azione.

Causativo morfologico *(tipologia linguistica)* Un morfema grammaticale (suffisso, prefisso, o alternanza morfologica) che grammaticalizza la relazione causativa tra un agente causante e un evento causato. Le lingue con causativo morfologico produttivo grammaticalizzano automaticamente la distinzione tra evento spontaneo ed evento causato; le lingue indoeuropee moderne hanno principalmente causativi perifrastici (costruzioni sintattiche) o alternanze lessicali, non morfologia causativa sistematicamente produttiva.

Cogito *(filosofia moderna)* La formula cartesiana *cogito ergo sum* ("penso dunque sono"), che fonda la certezza sull'indubitabilità dell'atto stesso di pensiero. Letta nella genealogia grammaticale, il cogito è la costruzione filosofica più influente della distinzione tra accesso in prima persona (il soggetto pensante) e accesso in terza persona (il mondo fisico descritto geometricamente) — una distinzione che le lingue con morfologia dell'accesso interiore grammaticalizzano automaticamente.

Costo cognitivo differenziale *(psicolinguistica, usato specificamente in questa monografia)* La differenza di risorse cognitive richieste per eseguire un'operazione cognitiva quando essa è morfologicamente automatizzata vs. quando richiede scelta lessicale esplicita. Le strutture grammaticali obbligatorie hanno costo quasi-zero; le strutture lessicali facoltative richiedono attenzione deliberativa. Questa differenza di costo produce differenze sistematiche nella frequenza con cui l'operazione viene eseguita, con conseguenze cumulative sulla struttura del pensiero nel tempo.

D

Dativo-esperienziale *(tipologia linguistica)* Una costruzione grammaticale in cui il portatore di uno stato psicologico (emozione, sensazione, stato cognitivo) è codificato come argomento in caso dativo o obliquo, mentre lo stato stesso è codificato come soggetto grammaticale o come evento che "accade" alla persona. Contrasta con la costruzione soggettiva, in cui il portatore è il soggetto grammaticale. Diffusa in hindi, georgiano, lingue dravidiane, lingue celtiche, e in forma parziale in molte altre lingue.

Deflazionismo filosofico *(filosofia del linguaggio)* La posizione, associata principalmente a Wittgenstein nelle *Ricerche filosofiche*, secondo cui i problemi filosofici non sono problemi reali ma pseudo-problemi generati dall'uso improprio del linguaggio fuori dal suo contesto ordinario di applicazione. La tesi di questa monografia è esplicitamente anti-deflazionista: i problemi filosofici sono problemi reali, generati da lacune grammaticali reali, e le soluzioni filosofiche hanno valore genuino.

Determinismo linguistico *(relativismo linguistico)* La versione forte dell'ipotesi Whorfiana: la grammatica della lingua determina la struttura del pensiero, rendendo certe idee impossibili per i parlanti di certe lingue. Questa versione è confutata dalle evidenze sperimentali e dalla possibilità della traduzione. La tesi di questa monografia è incompatibile con il determinismo linguistico: sostiene che la grammatica influenzi il pensiero in modo parziale, dominio-specifico, e cumulativo a scala storica.

E

Ego-foritivo *(tipologia linguistica, tibetano)* Morfologia grammaticale nelle lingue tibetane che marca gli enunciati relativi a stati interiori del parlante stesso, accessibili per via diretta. Contrasta con l'allo-foritivo, che marca enunciati su stati di terze persone, accessibili per via inferenziale o testimoniale. Uno dei sistemi più sviluppati di grammaticalizzazione dell'accesso in prima persona.

Episteme/Doxa *(filosofia antica)* Distinzione platonica tra conoscenza vera (episteme) e opinione (doxa). L'episteme è caratterizzata da necessità, stabilità, e giustificazione adeguata; la doxa è credenza senza giustificazione sufficiente, potenzialmente vera ma non conoscenza nel senso pieno. Questa distinzione è il punto di partenza della tradizione epistemologica occidentale, letta in questa monografia come risposta alla lacuna evidenziale dell'indoeuropeo.

Ergativo *(tipologia linguistica)* Il caso grammaticale che, nelle lingue ergative, marca esclusivamente l'agente delle proposizioni transitive. Morfologicamente distinto dall'*assolutivo*, che marca sia il soggetto dell'intransitivo sia il paziente del transitivo. Il sistema ergativo grammaticalizza automaticamente la distinzione semanticamente rilevante tra agentività causativa piena e partecipazione non-causativa.

Evidenzialità *(tipologia linguistica)* Un sistema grammaticale obbligatorio che codifica morfologicamente la fonte dell'informazione trasmessa in un enunciato: se il parlante la conosce per esperienza diretta (percezione visiva, tattile, uditiva), per inferenza da evidenza disponibile, o per testimonianza altrui (sentito dire, narrazione riportata). Distinta dalla modalità epistemica (che esprime il grado di certezza del parlante) sebbene le due categorie interagiscano in molte lingue. Documentata sistematicamente da Aikhenvald (2004) in circa 500 lingue.

F

Famiglia linguistica *(linguistica storica)* Un gruppo di lingue che discendono diacronia-mente da un antenato comune ricostruito (proto-lingua). La più grande famiglia in termini di parlanti e di rilevanza per questa monografia è la famiglia indoeuropea, che include le sottofamiglie romanza (italiano, spagnolo, francese, portoghese, rumeno), germanica (inglese, tedesco, olandese, lingue scandinave), slava (russo, polacco, ceco, serbo-croato), indo-iraniana (hindi, urdu, persiano, bengali), baltica (lituano, lettone), e altre. Le lingue indoeuropee condividono, con variazioni, le strutture morfologiche analizzate in questa monografia.

G

Grammatica compensatoria *(usato specificamente in questa monografia)* Il nome proposto in questa monografia per le tradizioni filosofiche nella misura in cui funzionano come costruzioni esplicite e deliberate di ciò che la grammatica della lingua in cui si sono formate non grammaticalizza automaticamente. Il termine è volutamente provocatorio: suggerisce che le tradizioni filosofiche abbiano, tra le loro funzioni storicamente determinate, anche quella di compensare lacune grammaticali — senza ridurre le tradizioni filosofiche a questa funzione.

H

Hard problem of consciousness (problema difficile della coscienza) *(filosofia della mente)* La domanda, formulata sistematicamente da David Chalmers (1995), di come e perché i processi fisici nel cervello generano esperienza soggettiva — l'aspetto qualitativo dell'esperienza (qualia) che sembra irriducibile alla descrizione fisica o funzionale. Distinto dall'*easy problem of consciousness* (i problemi "facili"), che riguarda le funzioni cognitive come l'attenzione, la memoria, e l'integrazione sensoriale — problemi difficili in pratica ma non in linea di principio irriducibili alla spiegazione neuroscientifica.

I

Indoeuropeo *(linguistica storica)* Famiglia linguistica che include la maggior parte delle lingue d'Europa e dell'Asia meridionale e centrale, derivate da un antenato comune (proto-indoeuropeo, abbreviato PIE) parlato approssimativamente tra 4500 e 2500 a.C. Ricostruito comparativamente attraverso il metodo storico-comparativo. La tesi di questa monografia analizza specificamente le lacune grammaticali che le lingue indoeuropee *moderne* hanno sviluppato rispetto al proto-indoeuropeo (perdita della voce media grammaticalmente produttiva, semplificazione del sistema casuale, perdita della morfologia evidenziale originale).

Intenzionalità *(filosofia della mente)* La proprietà dei stati mentali di essere *di* qualcosa o *su* qualcosa — di avere un oggetto intenzionale. I desideri sono desideri di qualcosa; le credenze sono credenze che qualcosa è il caso; le percezioni sono percezioni di qualcosa. L'intenzionalità è spesso considerata la caratteristica distintiva degli stati mentali, e la domanda su come la intenzionalità sia possibile — come stati fisici possano avere contenuto — è centrale nella filosofia della mente.

L

Lacuna grammaticale filosoficamente produttiva *(usato specificamente in questa monografia)* L'assenza di morfologia grammaticale obbligatoria per un'operazione cognitiva che soddisfa tre condizioni: (1) è universalmente richiesta dalla vita del pensiero e dalla vita sociale; (2) non è automatizzata dalla grammatica della lingua in questione, pur essendo esprimibile lessicalmente; (3) la tradizione filosofica sviluppatasi in quella lingua ha prodotto un'elaborazione sistematica della domanda corrispondente. Distinta dalla semplice assenza di struttura grammaticale (che può essere una scelta alternativa, non una lacuna) e dalla lacuna grammaticale filosoficamente irrilevante (che riguarda operazioni cognitive non universalmente necessarie).

Language of thought (mentalese) *(filosofia della mente e del linguaggio)* L'ipotesi, formulata da Jerry Fodor (1975) e difesa da Steven Pinker, che il pensiero si svolga in un linguaggio della mente universale, innato e indipendente dalle lingue naturali. Se il mentalese fosse corretto, la tesi della relatività linguistica sarebbe confutata: le differenze tra lingue naturali non potrebbero influenzare il pensiero, che si svolge in un mezzo indipendente. La tesi di questa monografia è compatibile con forme deboli del mentalese ma incompatibile con forme forti che escludano qualunque influenza del linguaggio naturale sulla cognizione.

M

Modus ponens *(logica)* Forma di inferenza valida: se P allora Q; P; quindi Q. Menzionato nel testo come esempio di struttura argomentativa che non dipende dalla grammatica

della lingua in cui è formulata — contrariamente a certi aspetti del ragionamento ordinario che mostrano effetti di relatività linguistica.

Morfema *(linguistica)* L'unità minima di significato in una lingua. I morfemi possono essere *liberi* (parole autonome: *gatto*, *verde*, *camminare*) o *legati* (suffissi, prefissi, infissi che non appaiono da soli: *-zione*, *-bile*, *s-* in *scrivere*). La morfologia grammaticale rilevante per questa monografia è tipicamente morfologia legata — suffissi evidenziali, desinenze casuale, morfemi di voce — che si attach-a obbligatoriamente a forme verbali o nominali.

Morfologia obbligatoria *(tipologia linguistica)* Una struttura morfologica che deve essere presente in tutti gli enunciati di un certo tipo per produrre una forma grammaticale accettabile. Distinta dalla morfologia facoltativa (che può essere aggiunta per specificare informazione aggiuntiva). La morfologia evidenziale del turco e del quechua è obbligatoria: ogni enunciato assertivo in passato richiede la scelta di un morfema evidenziale.

N

Nativismo linguistico *(linguistica)* La posizione, associata a Noam Chomsky e seguaci, secondo cui la capacità linguistica è innata e basata su strutture grammaticali universali (Grammatica Universale). La tesi della relatività linguistica è in tensione con le versioni forti del nativismo, ma non necessariamente con le versioni moderate che ammettono variazione parametrica.

P

Pramāṇa *(filosofia indiana)* Termine sanscrito che designa i "mezzi validi di conoscenza" — le fonti epistemicohe affidabili. Le scuole filosofiche indiane hanno classificato i pramāṇa in modi diversi: percezione diretta (*pratyakṣa*), inferenza (*anumāna*), testimonianza (*śabda/āgama*), e in alcune scuole comparazione (*upamāna*). La tradizione pramāṇa è la risposta indiana — sviluppata principalmente in sanscrito e tibetano — a domande epistemologiche analoghe a quelle della tradizione occidentale, ma con struttura diversa che riflette differenze grammaticali.

Prosodia *(linguistica)* Gli aspetti soprasegmentali del linguaggio parlato — tono, ritmo, intonazione, accento — che trasmettono informazione al di là dei segmenti fonologici. In alcune lingue, la prosodia svolge funzioni che in altre sono svolte dalla morfologia; questo è rilevante per la distinzione tra automatismo grammaticale (morfologico) e strategia facoltativa (prosodica).

Q

Qualia *(filosofia della mente)* I caratteri qualitativi soggettivi dell'esperienza — il "com'è" di avere una certa esperienza. Il rosso di questo rosso, il dolore di questo dolore, il sapore di questa mela. I qualia sono al centro del problema difficile della coscienza: sembrano irriducibili alla descrizione funzionale o fisica in terza persona, pur essendo chiaramente connessi a processi fisici nel cervello.

R

Relatività linguistica *(linguistica cognitiva)* La tesi moderata (o "debole") che le differenze tra le strutture grammaticali delle lingue naturali influenzino sistematicamente certi aspetti della cognizione non-linguistica — la percezione, la memoria, la categorizzazione, il ragionamento. Distinta dal *determinismo linguistico* (versione forte: la grammatica determina il pensiero) e dalla posizione universalista (nessun effetto della grammatica sulla cognizione). La posizione di questa monografia è una forma di relatività linguistica applicata alla produzione filosofica collettiva su scale temporali storiche.

S

Sapir-Whorf, ipotesi *(linguistica cognitiva)* L'etichetta storiograficamente imprecisa che raggruppa le posizioni di Edward Sapir e Benjamin Lee Whorf sulla relazione tra grammatica e pensiero. Sapir sosteneva l'influenza sistematica della lingua sulla cognizione; Whorf formulava versioni più radicali, incluso il caso controverso dell'hopi come lingua "senza tempo". La tesi di questa monografia si distingue da entrambe le posizioni nelle quattro dimensioni esplicitate nella Parte terza.

Scetticismo cartesiano *(epistemologia)* Il metodo cartesiano del dubbio, formulato nelle *Meditazioni*: sospendere il giudizio su tutto ciò che può essere messo in dubbio, anche se solo ipoteticamente, per trovare ciò che resiste al dubbio. Il meccanismo del dubbio cartesiano — l'ipotesi del genio maligno, del sogno, dell'errore sistematico dei sensi — è la forma più radicale della lacuna evidenziale portata a procedimento metodologico.

Split ergativity (ergatività divisa) *(tipologia linguistica)* Un sistema morfologico in cui l'allineamento è ergativo in alcuni contesti grammaticali e accusativo in altri. La divisione può essere determinata da tempo/aspetto (come in hindi: accusativo al presente, ergativo al perfettivo transitivo), da animatezza (ergativo per gli inanimati, accusativo per gli animati), o da altri parametri. Molte lingue considerate "ergative" hanno in realtà sistemi di split ergativity.

T

Thinking for speaking *(psicolinguistica)* Il concetto introdotto da Dan Slobin (1987, 1996) per descrivere il processo cognitivo di preparare il pensiero per la codificazione linguistica in una lingua specifica. Il thinking for speaking richiede di analizzare la realtà nei termini imposti dalla grammatica della lingua usata — di notare e codificare le distinzioni che quella grammatica richiede. La pratica quotidiana di thinking for speaking produce nel tempo abitudini cognitive che orientano la percezione e la categorizzazione anche in contesti non-linguistici.

Tipologia linguistica *(linguistica)* Il sotto-campo della linguistica che studia la variazione strutturale tra le lingue del mondo e identifica i pattern tipologici — le correlazioni sistematiche tra strutture grammaticali diverse. I tipologi classificano le lingue in base a parametri strutturali (come il tipo di allineamento morfologico, la presenza/assenza di evidenzialità, il tipo di ordine delle parole) e identificano gli universali linguistici — le caratteristiche presenti in tutte o quasi tutte le lingue.

Trascendentale (filosofia kantiana) *(filosofia moderna)* L'aggettivo kantiano che qualifica ciò che riguarda le condizioni di possibilità dell'esperienza — non l'esperienza stessa, ma ciò che la rende possibile. La filosofia trascendentale di Kant indaga le strutture a priori della mente (le categorie dell'intelletto e le forme pure dell'intuizione spazio-temporale) che costituiscono le condizioni di qualunque esperienza possibile. Letta nella genealogia grammaticale, la filosofia trascendentale è il tentativo kantiano di costruire per via sistematica le condizioni della conoscenza che la morfologia evidenziale grammaticalizza automaticamente.

V

Voce media *(tipologia linguistica, grammatica classica)* Una categoria grammaticale, distinta dalla voce attiva e dalla voce passiva, che grammaticalizza la partecipazione del soggetto in un evento come non-causazione-esterna: il soggetto non causa un cambiamento in qualcosa di esterno (come nell'attivo transitivo) e non è il paziente di un'azione altrui (come nel passivo), ma partecipa a un processo di cui è il luogo o il beneficiario. Il greco antico aveva una voce media grammaticalmente produttiva; le lingue indoeuropee moderne l'hanno quasi completamente perduta, sostituendola con costruzioni riflessive o con alternanze lessicali.

W

Whorf, Benjamin Lee *(linguistica)* Ingegnere chimico e linguista autodidatta (1897-1941), autore di analisi influenti sulla grammatica Hopi e sulle lingue SAE (Standard Average European). Formulò versioni radicali della relatività linguistica, incluso l'argomento che le lingue SAE producono una concezione del tempo lineare e segmentato che è un artefatto

grammaticale, non un dato dell'esperienza. Il suo caso dell'Hopi come lingua "senza tempo" è stato successivamente confutato empiricamente. Vd. *Sapir-Whorf, ipotesi* e *Relatività linguistica*.

Il glossario è selettivo e orientato alla tesi di questa monografia. Per definizioni più complete e discussioni critiche dei termini tipologici, si rimanda a Aikhenvald & Dixon (eds.), Typological Studies in Language (Amsterdam, John Benjamins); per i termini filosofici, al Routledge Encyclopedia of Philosophy e alla Stanford Encyclopedia of Philosophy (online, aggiornata).

Bibliografia

La bibliografia è organizzata in sette sezioni corrispondenti alle principali tradizioni di ricerca su cui questa monografia si fonda e con cui si confronta. All'interno di ciascuna sezione, le voci sono ordinate alfabeticamente per cognome dell'autore. Le voci precedute da asterisco (*) sono indicate come letture prioritarie per chi desideri approfondire una linea di ricerca specifica. Le abbreviazioni usate: OUP = Oxford University Press; CUP = Cambridge University Press; MIT Press = Massachusetts Institute of Technology Press.

I. Tipologia linguistica e grammatica comparata

I.a — Evidenzialità

Aikhenvald, Alexandra Y. (2004). Evidentiality. Oxford: Oxford University Press. — Il riferimento tipologico fondamentale sull'evidenzialità. Documenta sistematicamente la distribuzione dell'evidenzialità in circa 500 lingue, classificando i sistemi evidenziali per numero di distinzioni e per natura delle categorie. Indispensabile come base per la Genealogia prima.

Aksu-Koç, Ayhan A. & Slobin, Dan I. (1986). "A Psychological Account of the Development and Use of Evidentials in Turkish". In Wallace Chafe & Johanna Nichols (eds.), *Evidentiality: The Linguistic Coding of Epistemology*. Norwood: Ablex Publishing, pp. 159-167.

Barnes, Janet (1984). "Evidentials in the Tuyuca Verb". *International Journal of American Linguistics*, 50(3), 255-271.

Chafe, Wallace & Nichols, Johanna (eds.) (1986). *Evidentiality: The Linguistic Coding of Epistemology*. Norwood: Ablex Publishing.

Faller, Martina (2002). *Semantics and Pragmatics of Evidentials in Cuzco Quechua*. PhD dissertation, Stanford University.

Garrett, Edward (2001). "Evidentiality and Assertion in Tibetan". PhD dissertation, University of California, Los Angeles.

Papafragou, Anna, Musolino, Julien & Saddy, Douglas (2003). "Evidentiality and Quantification: Evidence from Child Language". In Proceedings of the 27th Annual Boston University Conference on Language Development. Somerville: Cascadilla Press.

Papafragou, Anna, Li, Peggy, Choi, Youngon & Han, Chung-hye (2008). "Evidentiality in Language and Cognition". *Cognition*, 107(3), 1101-1111.

Strickland, Brent, Gerety, Fiona & Egré, Paul (2020). "Linguistic Encoding of Evidentiality Affects Source Monitoring". *Psychological Science*, 31(10), 1277-1290.

Tournadre, Nicolas (1996). "Convergences et divergences entre dialectes tibétains: une approche typologique". *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris*, 91(1), 281-323.

I.b — Ergatividade e allineamento morfologico

Dixon, R.M.W. (1972). The Dyirbal Language of North Queensland. Cambridge: CUP. — Studio fondamentale del dyirbal, una delle lingue ergative più analizzate.

Dixon, R.M.W. (1994). Ergativity. Cambridge: CUP. — Monografia sistematica sull'ergatività come fenomeno tipologico. Base essenziale per la Genealogia seconda.

Dixon, R.M.W. (1979). "Ergativity". *Language*, 55(1), 59-138.

Laka, Itziar (1993). "Unergatives that Assign Ergative, Unaccusatives that Assign Accusative". In Jonathan D. Bobaljik & Colin Phillips (eds.), *Papers on Case and Agreement I*. MIT Working Papers in Linguistics, vol. 18, pp. 149-172.

Malchukov, Andrej & Spencer, Andrew (eds.) (2009). *The Oxford Handbook of Case*. Oxford: OUP.

Polinsky, Maria (ed.) (2018). *The Oxford Handbook of Ergativity*. Oxford: OUP.

Trask, R.L. (1997). *The History of Basque*. London: Routledge.

I.c — Costruzioni dativo-esperienziali

Dowty, David (1991). "Thematic Proto-Roles and Argument Selection". *Language*, 67(3), 547-619.

Landau, Idan (2010). *The Locative Syntax of Experiencers*. Cambridge, MA: MIT Press.

Malchukov, Andrej & Siewierska, Anna (eds.) (2011). Impersonal Constructions: A Cross-linguistic Perspective. Amsterdam: John Benjamins. — Contiene analisi sistematiche delle costruzioni dativo-esperienziali in prospettiva tipologica.

McGregor, William B. (ed.) (2009). *The Expression of Possession*. Berlin: Mouton de Gruyter.

Verma, Manindra K. & Mohanan, K.P. (eds.) (1990). *Experiencer Subjects in South Asian Languages*. Stanford: CSLI Publications.

I.d — Voce media

Allan, Rutger J. (2003). The Middle Voice in Ancient Greek: A Study of Polysemy. Amsterdam: J.C. Gieben. — Analisi sistematica della voce media nel greco antico con prospettiva tipologica.

Kemmer, Suzanne (1993). *The Middle Voice.* Amsterdam: John Benjamins.

Klaiman, M.H. (1991). Grammatical Voice. Cambridge: CUP.

Kümmel, Martin Joachim (1996). *Stativ und Passivaorist im Indoiranischen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Lazzeroni, Romano (2002). "Il medio indoeuropeo". *Archivio Glottologico Italiano*, 87(1), 58-99.

I.e — Tipologia generale

Comrie, Bernard (1981). Language Universals and Linguistic Typology. Oxford: Blackwell.

Croft, William (2003). Typology and Universals. Second edition. Cambridge: CUP.

Evans, Nicholas & Levinson, Stephen C. (2009). "The Myth of Language Universals: Language Diversity and its Importance for Cognitive Science". *Behavioral and Brain Sciences*, 32(5), 429-448.

Greenberg, Joseph H. (1966). *Universals of Language*. Second edition. Cambridge, MA: MIT Press.

Haspelmath, Martin et al. (eds.) (2013). *The World Atlas of Language Structures Online*. Leipzig: Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology. Disponibile online: https://wals.info

II. Relativismo linguistico e cognizione

Boroditsky, Lera (2001). "Does Language Shape Thought? Mandarin and English Speakers' Conceptions of Time". Cognitive Psychology, 43(1), 1-22.

Boroditsky, Lera & Gaby, Alice (2010). "Remembrances of Times East: Absolute Spatial Representations of Time in an Australian Aboriginal Community". *Psychological Science*, 21(11), 1635-1639.

Fausey, Caitlin M. & Boroditsky, Lera (2010). "Subtle Linguistic Cues Influence Perceived Blame and Financial Liability". *Psychonomic Bulletin & Review*, 17(5), 644-650.

Fausey, Caitlin M. & Boroditsky, Lera (2011). "Who Dunnit? Cross-linguistic Differences in Eye-witness Memory". *Psychonomic Bulletin & Review*, 18(1), 150-157.

Frank, Michael C., Everett, Daniel L., Fedorenko, Evelina & Gibson, Edward (2008). "Number as a Cognitive Technology: Evidence from Pirahã Language and Cognition". Cognition, 108(3), 819-824.

Gentner, Dedre & Goldin-Meadow, Susan (eds.) (2003). *Language in Mind: Advances in the Study of Language and Thought*. Cambridge, MA: MIT Press.

Keysar, Boaz, Hayakawa, Sayuri L. & An, Sun Gyu (2012). "The Foreign-Language Effect: Thinking in a Foreign Tongue Reduces Decision Biases". *Psychological Science*, 23(6), 661-668.

Lucy, John A. (1992). *Grammatical Categories and Cognition: A Case Study of the Linguistic Relativity Hypothesis*. Cambridge: CUP.

Malotki, Ekkehart (1983). *Hopi Time: A Linguistic Analysis of the Temporal Concepts in the Hopi Language*. Berlin: Mouton.

Paap, Kenneth R., Johnson, Hunter A. & Sawi, Oliver (2015). "Bilingual Advantages in Executive Functioning Either Do Not Exist or Are Restricted to Very Specific and Undetermined Circumstances". *Cortex*, 69, 265-278.

Regier, Terry & Kay, Paul (2009). "Language, Thought, and Color: Whorf was Half Right". *Trends in Cognitive Sciences*, 13(10), 439-446.

Slobin, Dan I. (1996). "From 'Thought and Language' to 'Thinking for Speaking'". In John J. Gumperz & Stephen C. Levinson (eds.), Rethinking Linguistic Relativity. Cambridge: CUP, pp. 70-96. — Introduce il concetto di "thinking for speaking" che è centrale per la tesi cognitiva di questa monografia.

Thierry, Guillaume et al. (2009). "Unconscious Effects of Language-Specific Terminology on Preattentive Color Perception". *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 106(11), 4567-4570.

Whorf, Benjamin Lee (1956). Language, Thought, and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf. Edited by John B. Carroll. Cambridge, MA: MIT Press. — Le formulazioni originali di Whorf sulla relatività linguistica, con il caso controverso dell'Hopi.

III. Filosofia del linguaggio e filosofia analitica della mente

III.a — Epistemologia

Anscombe, G.E.M. (1957). Intention. Oxford: Blackwell. — Il testo fondativo della filosofia analitica dell'azione; rilevante per la Genealogia seconda.

Chalmers, David J. (1996). The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory. Oxford: OUP. — Formula sistematicamente il "problema difficile della coscienza"; centrale per la Genealogia sesta.

Davidson, Donald (1963). "Actions, Reasons, and Causes". Journal of Philosophy, 60(23), 685-700.

Frankfurt, Harry G. (1971). "Freedom of the Will and the Concept of a Person". *Journal of Philosophy*, 68(1), 5-20.

Gettier, Edmund (1963). "Is Justified True Belief Knowledge?". *Analysis*, 23(6), 121-123.

Goldman, Alvin I. (1967). "A Causal Theory of Knowing". *Journal of Philosophy*, 64(12), 357-372.

Nagel, Thomas (1974). "What is it Like to be a Bat?". *Philosophical Review*, 83(4), 435-450.

Nozick, Robert (1981). "Knowledge and Skepticism". In *Philosophical Explanations*. Cambridge, MA: Harvard University Press, pp. 167-288.

Plato (trad. e ed. McDowell, John, 1973). *Theaetetus*. Oxford: Clarendon Press.

Zagzebski, Linda (1999). "What is Knowledge?". In John Greco & Ernest Sosa (eds.), The Blackwell Guide to Epistemology. Oxford: Blackwell, pp. 92-116.

III.b — Filosofia della mente

Block, Ned (1995). "On a Confusion about a Function of Consciousness". *Behavioral and Brain Sciences*, 18(2), 227-247.

Fodor, Jerry A. (1975). The Language of Thought. Cambridge, MA: Harvard University Press. — Propone l'ipotesi del mentalese; la tesi di questa monografia si confronta criticamente con essa.

Husserl, Edmund (1900-1901). Logische Untersuchungen. Halle: M. Niemeyer. [Trad. it.: Ricerche logiche. Milano: Il Saggiatore, 2005.]

Husserl, Edmund (1913). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Band I*. Halle: M. Niemeyer. [Trad. it.: *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica, vol. I*. Torino: Einaudi, 2002.]

Searle, John R. (1980). "Minds, Brains, and Programs". *Behavioral and Brain Sciences*, 3(3), 417-424. — L'argomento della stanza cinese; discusso nel Capitolo VII.

Turing, Alan M. (1950). "Computing Machinery and Intelligence". *Mind*, 59(236), 433-460. — Introduce il test di Turing; discusso nel Capitolo VII in relazione alla lacuna della prima persona.

III.c — Filosofia del linguaggio

Austin, J.L. (1962). *How to Do Things with Words*. Oxford: Clarendon Press.

Grice, H.P. (1975). "Logic and Conversation". In Peter Cole & Jerry L. Morgan (eds.), *Syntax and Semantics, vol. 3: Speech Acts*. New York: Academic Press, pp. 41-58.

Wittgenstein, Ludwig (1953). Philosophische Untersuchungen. Oxford: Blackwell. [Trad. it.: Ricerche filosofiche. Torino: Einaudi, 1999.] — Il testo rispetto al quale la tesi di questa monografia si definisce come anti-deflazionista.

IV. Epistemologia e storia della filosofia

Aristotle. *Analytica Posteriora*. In *Aristotelis Opera*, ed. Bekker. Berlin: Reimer, 1831. [Trad. it.: *Analitici secondi*. Roma-Bari: Laterza, 2007.]

Aristotle. *De Anima*. In *Aristotelis Opera*, ed. Bekker. [Trad. it.: *L'anima*. Roma-Bari: Laterza, 2009.]

Aristotle. *Ethica Nicomachea*. In *Aristotelis Opera*, ed. Bekker. [Trad. it.: *Etica Nicomachea*. Milano: Bompiani, 2000.]

Aristotle. *Physica*. In *Aristotelis Opera*, ed. Bekker. [Trad. it.: *Fisica*. Roma-Bari: Laterza, 2011.]

Descartes, René (1641). Meditationes de prima philosophia. Paris: M. Soly. [Trad. it.: Meditazioni metafisiche. Roma-Bari: Laterza, 2009.]

Hume, David (1739-1740). *A Treatise of Human Nature*. London: John Noon. [Trad. it.: *Trattato sulla natura umana*. Roma-Bari: Laterza, 2008.]

Kant, Immanuel (1781/1787). Kritik der reinen Vernunft. Riga: Hartknoch. [Trad. it.: Critica della ragion pura. Milano: Bompiani, 2004.]

Locke, John (1689). *An Essay Concerning Human Understanding*. London: Thomas Bassett. [Trad. it.: *Saggio sull'intelletto umano*. Roma-Bari: Laterza, 2004.]

V. Filosofia comparata e storia delle tradizioni non europee

Biderman, Shlomo & Scharfstein, Ben-Ami (eds.) (1989). *Rationality in Question: On Eastern and Western Views of Rationality*. Leiden: Brill.

Garfield, Jay L. (1995). The Fundamental Wisdom of the Middle Way: Nāgārjuna's Mūlamadhyamakakārikā. Translation and commentary. Oxford: OUP. — Traduzione e commentario sistematico della filosofia madhyamaka.

Ganeri, Jonardon (2001). *Philosophy in Classical India: The Proper Work of Reason*. London: Routledge.

Matilal, Bimal K. (1986). Perception: An Essay on Classical Indian Theories of Knowledge. Oxford: OUP. — Analisi sistematica della tradizione pramāṇa in prospettiva filosofica comparata.

Mou, Bo (ed.) (2009). *Routledge History of World Philosophies, vol. 3: History of Chinese Philosophy*. London: Routledge.

Nishida, Kitaro (1921). *An Inquiry into the Good*. Trans. Masao Abe & Christopher Ives. New Haven: Yale University Press, 1990.

Parfit, Derek (1984). Reasons and Persons. Oxford: OUP. — Analisi della metafisica del sé nella tradizione analitica; convergenze con la tradizione buddista discusse nel testo.

Siderits, Mark (2003). *Personal Identity and Buddhist Philosophy: Empty Persons*. Aldershot: Ashgate.

VI. Neuroscienze cognitive e psicolinguistica

Bates, Elizabeth et al. (2003). Thinkers and Tinkers: Neural Bases of Language and Cognitive Function. Cambridge, MA: MIT Press.

Damasio, Antonio (1994). *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*. New York: Putnam.

Dehaene, Stanislas (2009). *Reading in the Brain: The Science and Evolution of a Human Invention*. New York: Viking.

Gopnik, Alison (1993). "How We Know Our Minds: The Illusion of First-person Knowledge of Intentionality". Behavioral and Brain Sciences, 16(1), 1-14.

Maguire, Eleanor A. et al. (2000). "Navigation-Related Structural Change in the Hippocampi of Taxi Drivers". *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 97(8), 4398-4403.

Mechelli, Andrea et al. (2004). "Neurolinguistics: Structural Plasticity in the Bilingual Brain". *Nature*, 431(7010), 757.

Thierry, Guillaume & Wu, Yan Jing (2007). "Brain Potentials Reveal Unconscious Translation During Foreign-Language Comprehension". *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 104(30), 12530-12535.

VII. Intelligenza artificiale, filosofia della mente computazionale, e IA linguistica

Bender, Emily M., Gebru, Timnit, McMillan-Major, Angelina & Shmitchell, Shmargaret (2021). "On the Dangers of Stochastic Parrots: Can Language Models be Too Big?". In *Proceedings of the 2021 ACM Conference on Fairness, Accountability, and Transparency*, pp. 610-623.

Brown, Tom et al. (2020). "Language Models are Few-Shot Learners". *Advances in Neural Information Processing Systems*, 33, 1877-1901.

Floridi, Luciano (2023). The Ethics of Artificial Intelligence: Principles, Challenges, and Opportunities. Oxford: OUP.

Marcus, Gary & Davis, Ernest (2019). *Rebooting AI: Building Artificial Intelligence We Can Trust*. New York: Pantheon.

Mitchell, Melanie (2021). "Why AI is Harder than We Think". *arXiv preprint*, arXiv:2104.12871.

Russell, Stuart (2019). Human Compatible: Artificial Intelligence and the Problem of Control. New York: Viking.

Searle, John R. (1980). "Minds, Brains, and Programs". Behavioral and Brain Sciences, 3(3), 417-424. — (anche sez. III.b)

Turing, Alan M. (1950). "Computing Machinery and Intelligence". *Mind*, 59(236), 433-460. — (anche sez. III.b)

Wei, Jason et al. (2022). "Emergent Abilities of Large Language Models". *Transactions on Machine Learning Research*, ISSN 2835-8856.

Nota sulle fonti primarie classiche

Le fonti filosofiche classiche (Platone, Aristotele, Cartesio, Locke, Hume, Kant) sono citate nel testo secondo le edizioni italiane di riferimento indicate sopra, ma ogni citazione specifica è verificabile attraverso le numerazioni standard di riferimento (numeri Stephanus per Platone, numeri Bekker per Aristotele, numerazione delle Accademie per Kant) che permettono il confronto con qualunque edizione.

Le fonti grammaticali primarie per le lingue analizzate — le grammatiche di riferimento del quechua ayacuchano, del turco, del basco, del georgiano, dell'hindi, del tibetano, del dyirbal e delle altre lingue citate — sono integrate nelle sezioni tipologiche attraverso i lavori di sintesi di Aikhenvald, Dixon, e dei collaboratori della *World Atlas of Language Structures*, che forniscono analisi secondarie verificate e documentate delle strutture grammaticali rilevanti.

Indice degli autori citati nel testo principale (con rimando alle sezioni)

Aikhenvald, Alexandra: sezioni I.a, Genealogia I
Anscombe, G.E.M.: sezioni III.a, Genealogia II
Aristotele: sezioni IV, Genealogie II, IV, V
Barnes, Janet: sezione I.a
Boroditsky, Lera: sezione II, cap. III
Chalmers, David: sezioni III.b, VII
Chomsky, Noam: sezione II (discussione critica)
Davidson, Donald: sezioni III.a, Genealogia II
Descartes, René: sezioni IV, Genealogia I, VI
Dixon, R.M.W.: sezione I.b, Genealogia II
Faller, Martina: sezione I.a
Fodor, Jerry: sezione III.b (discussione critica)
Frankfurt, Harry: sezione III.a, Genealogia II
Garrett, Edward: sezione I.a
Gettier, Edmund: sezione III.a, Genealogia I
Gopnik, Alison: sezione VI, Genealogia II

Husserl, Edmund: sezione III.b, Genealogia VI
Hume, David: sezioni IV, Genealogie I, III, VI
Kant, Immanuel: sezioni IV, Genealogie I, III, VI
Keysar, Boaz: sezione II
Locke, John: sezioni IV, Genealogie I, VI
Malotki, Ekkehart: sezione II
Nagel, Thomas: sezione III.b, Genealogia VI, VII
Parfit, Derek: sezione V, Genealogia III
Pinker, Steven: sezione II (discussione critica)
Russell, Bertrand: sezione III.a, Genealogia I
Sapir, Edward: sezione II
Searle, John: sezioni III.b, VII
Slobin, Dan: sezioni II, IV, Genealogia I
Turing, Alan: sezione VII
Whorf, Benjamin Lee: sezione II
Wittgenstein, Ludwig: sezione III.c (discussione critica)